الفكر الأخلاقي

الفكر الأخلاقي

دراسة مقارنة

تأليف
الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي
أستاذ الفلسفة الإسلامية ومقارنة الأديان المساعد
كلية دار العلوم - جامعة القاهرة

مكتبة الزهراء
بحرم جامعة القاهرة

دار الجيل
بيروت

الطبعة الأولى
١٤١٠هـ - ١٩٩٠م

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، صاحب الخلق العظيم، الذي بعث ليتمّم للناس مكارم أخلاقهم، وليكمل لهم صالحها، وعلى آله، وأصحابه، والمهتدين بهداه...

وبعد...

فإن الدارسين الغربيّين قد أوقفوا (علم الأخلاق) على رأسه!! وقد تأثر بهم كثير من دارسي الأخلاق الإسلامية، وتابعهم تلاميذهم من المسلمين، فقدروا الأخلاق الإسلامية بأحكام الأخلاق الغربية ومقاييسها، فخلطوا ولم يفلحوا، لأن الأمر مختلف.

وهذا الكتاب خطوة متواضعة تضاف إلى جهود مشكورة لبعض مفكّرينا وزملائنا، لإقامة دراسة الأخلاق على قدميها!!، وإصلاح وضعها المقلوب.

وقد درسنا — في هذا الكتاب — جملة مسائل كشفنا فيها عن جوانب الفكر الأخلاقي المصري القديم، والصيني القديم، ثم اليوناني عند «سقراط» و«أفلاطون» و«أرسطو» و«أبيقور»، وركّزنا على إبراز الصورة الواقعية الصحيحة عند الإغريق... ومعروف أن الأخلاق الغربية في العصر الحديث قد استمدت من أخلاق كبار فلاسفتهم الإغريق بما فيها من عنصرية، وقسوة، ومصادمة للفطرة، وانفصال عن واقع الناس وحياتهم العملية.

ثم درسنا عدة قضايا في الأخلاق الإسلامية ، ركزنا فيها على كشف أصالتها ، وتفرّدها ، وسموّها ، وانسجامها ، مع الفطرة السليمة ، واستجابتها للواقع الإنساني والحياتي .

واقتطفت للقارئ الكريم بعض النصوص الأخلاقية لأربعة من حكماء الأخلاق المسلمين ، هم :

الماوردي ، والراغب الأصفهاني ، وابن الجوزي ، والدكتور محمد عبد الله دراز .

وأرجو أن أكون قد وفّقت في هذا العمل ، وأرجو أن يجد القارئ فيه فائدةً ونفعاً ، وأدعو الله أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ، والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات .

محمد الشرقاوي

المعادي في ١٧ / ١٢ / ١٩٨٧ م

القسم الأول
تمهيد ومقدّمات عامة حول علم الأخلاق

تمهيد

كلمة في المنهج: (دراسة الأخلاق بين الأصالة والتبعيّة)

معروف أنّ أسباباً عديدة قد تجمعت، وتشابكت، وتفاعلت، فأسقطت (الشرق) صريعاً للتخلُّف، والانحطاط، والتأخّر... واللّاوعي — في كافة مناشط الحياة الإنسانية... ولمئات متتابعات من السنين، إلى أن جاء (الغرب) فشدّ وثاقه، وفرض هيمنته وسيادته وسلطانه عليه... أو باختصار وضع قدمه العسكري والاقتصادي والسياسي والثقافي على رقبته!!

وحين بدأ (الشرق) — ولأسباب موضوعية — يصحو، وأخذ يفرك عينيه ويفيق من رقدته الطويلة... المديدة، وجد الدنيا قد تغيّرت وتبدّلت وتحوّلت... أذهله حجم تخلّفه وانحطاطه... وأعجبه تقدّم الغرب، وفتن برفعته وتفوّقه وسؤدده وعليائه، فاتخذ منه المعلم والأستاذ والمرشد والقدوة، وكان الغرب سخيّاً جوّاداً[1]!!

جاء الغرب معلّماً ومرشداً في صورة مئات من المدارس، ومئات من المعلمين

---

(١) اقرأ عن نشأة التعليم الحديث في مصر: «تاريخ التعليم الحديث في مصر وأبعاده الثقافية» للدكتور سيد ابراهيم الجيار، القاهرة ١٩٧١ م، واقرأ على سبيل المثال فكرة انشاء (جامعة امريكيه) بالقاهرة في كتاب الاستاذ/ أديب نجيب سلامة: (تاريخ الكنيسة الانجيلية في مصر ١٨٥٤ — ١٩٨٠ م) نشرة دار الثقافة ١٩٨٢ م.
وانظر للأستاذ جرجس سلامة: تاريخ التعليم الأجنبي في مصر في القرنين التاسع عشر والعشرين. القاهرة ١٩٦٢ م.

والمدرّسين والموجّهين، وأساتذة الجامعة (ونذكر على سبيل المثال بعض الغربيّين الذين درّسوا في جامعة القاهرة عند نشأتها: درّسوا قضايا الفكر، ونظريات الفلسفة والأخلاق وتاريخها، والإجتماع، وعلم النفس... إلخ: ليفي بروفنسال، وإسرائيل ولفنستون، وأرنولد نيكلسون، ولويز ماسنيون، وكارلو نللينو، وسانتلانا، وج. أ. أربري، وبربيه... وغيرهم)[1].

ولا ريب أن هؤلاء الأساتذة الغربيّين الكبار كانوا علماء، وكانوا — في نفس الوقت — غربيّين، أي أنهم كانوا أبناء الحضارة الغربية بكل ما تحمل كلمة البنوة من معنى، ولا نرجو أو نتوقع منهم غير ذلك.

ولا جرم أن الحضارة الغربية حضارة متميّزة، أعني: أنّ لها خصائصها الذاتية، وصفاتها المحلية، لها منطلقاتها التي صدرت عنها، ولها دوافعها وبواعثها الثابتة المميّزة لها، ولها — كذلك — غاياتها وأهدافها ومطامحها، لها تصوّراتها المستقلة، ولها نظرياتها التي ابتكرتها عبقريتها المحلية، ولسنا هنا في مقام الحكم على هذه التصوّرات الذاتية أو على تلك النظرية الغربية — التي تشكل مع غيرها — استقلالية الحضارة الغربية. فهذا التقدير أو التقييم له مقام آخر... لكننا هنا — في مقام التأكيد على تميّز الحضارة الغربية بخصائص ذاتية وتصورات خاصة... أثمرتها العبقرية الغربية[2].

وهل نتوقع أن ينسلخ هؤلاء المعلّمون والأساتذة الغربيون — وهم يعلّمون جيل الروّاد في الشرق — عن مفاهيم حضارتهم وتصوّراتها الذاتية! لا أتوهم أن عاقلاً يقول بذلك أو يرجوه ويتطلع إليه.

والحق أن هؤلاء الأساتذة الغربيين كانوا — كما ذكرت — علماء، وكانوا

---

(١) انظر: للأستاذ نجيب العقيقي: المستشرقون، نشرة دار المعارف، القاهرة، ط ٤.

(٢) لا يفهم من هذا أنّي أومن بنظرية الفيلسوف الألماني الفحل أوزفالد شبنجلر، الذاهبة إلى أن الحضارات دوائر مغلقة لا تأخذ ولا تعطي، والعجيب أن شبنجلر أسس على نظريته هذه: أن الغرب اليوم آخذ في الانحلال والانحطاط، اقرأ كتابه (اضمحلال الغرب).

غربيّين في ذات الوقت. وكان الشرقيون، في مصر وغيرها، يتلقّون عنهم علمهم الغزير، ويتشرّبون تصوّراتهم ونظرياتهم ورؤيتهم وتأريخهم للفكر والثقافة والفلسفة والأخلاق... إلخ، والحق أن جيل الطليعة أو الروّاد من الأساتذة المصريّين كانوا في نهم للمعرفة، وشغف لتحصيل العلم، وجدٍّ ودأب ومثابرة لم نعرفها في الأجيال التي خلفتهم، وكان إحساس هؤلاء الروّاد عميقاً بالمسئولية الملقاة على كواهلهم، المتمثلة في تحريك بني جنسهم والنهضة بمواطنيهم وأوطانهم، وطريق ذلك العمل بتفانٍ فذّ — يثير إكبارنا وتقديرنا لهم — على إيقاظ العقول واستنهاضها واستجاشتها... فقد قاموا بدور هائل في بناء العقل المصري والعربي والإسلامي، وتشكيل الفكر والثقافة، وصياغة الوجدان... عن طريق التأليف والتدريس والتخطيط والنشر والإذاعة... إلخ.

إنهم قد صاغوا الفكر بما عندهم من فكر، وملأوا العقول بما في عقولهم، وشكّلوا الثقافة، وصاغوا الوجدان حسبما تلقوا وتعلّموا ودرسوا، ومن ثم لا نتعجب اليوم إذا رأينا أن معظم الإنتاج الفكري والفلسفي والثقافي لروادنا الكبار كان مصطبغاً — إلى أكبر حد — باللّون الغربي[1]... مفتوناً بالنموذج الغربي، غاصّاً بالتصوّرات والنظريات والأفكار الغربية التي تميّز العبقرية الغربية، وتشكل خصوصيّتها واستقلالها، أو بعبارة أدقّ: التي تصوِّر منطلقاتها ودوافعها، وغاياتها ومثلها الخاصة المحلية الذاتية.

وهذا أمر طبيعيّ لا تقع مسئوليته على الروّاد وحدهم بقدر ما تقع على الأسباب والظروف، لأن هؤلاء لم يدرسوا تراثهم، لأنه كان آنذاك مقبوراً في الخزائن والسراديب والأقبية، كما أنهم قد بهرتهم النظريات الفكرية بصياغاتها الحديثة في الغرب، وجذبتهم التآليف المعدّة والمراجع الغربية الميسّرة... وليس في الشرق شيء من هذا، أو أدنى منه، فانطلقوا لا يلْوون على شيء، وعبّوا من

(١) قد أقر بشيء من هذا الأستاذ الدكتور زكريا ابراهيم في مقدمة كتابه (دراسات في الفلسفة المعاصرة) جـ١ ص: ٨، طبعة مكتبة مصر.

هذه المراجع والمصادر، وأُشربوا هذه النظريات والأفكار، ثم راحوا يخرِّجون الأجيال بهذا الفكر الغربي، روحاً ومضموناً — في معظمه — المسطور بلغة عربية.

ويلاحظ أن هذا لم يكن في مجال العلوم التجريبية والتقنية فحسب، بل يلاحظ بشدة في مجال العلوم الإنسانية والفكرية والفلسفية والخلقية!!

وفي مجال علم الأخلاق — على التحديد — نلاحظ مثلاً أن المراجع الرئيسية المتداولة، في عرض مفاهيم الأخلاق، ومبادئها، وأسسها، وغاياتها، وبواعثها، وضوابطها، أو في التأريخ لعلم الأخلاق — لا أقول إنها تنحو نحواً غربيّاً، أو تصطبغ بلون غربي فقط، لكننا نلاحظ أنها تحدّثنا عن الأخلاق في الحضارة الغربية بكل خصوصيتها وذاتيتها المصوّرة لدوافعها وغاياتها، وتردّد معظم هذه المراجع كافة التصورات الغربية في (تبعية) مقزّزة تثير اشمئزازنا، وإن كانت — في نفس الوقت — تبعث إشفاقنا على مؤلفيها، لأنهم يقدّمون هذه المؤلفات على أنها (علم الأخلاق) بشكل عام، وهي — في حقيقتها — (علم الأخلاق في الغرب)، و«تاريخ الأخلاق من وجهة نظر غربية».

كما نجدهم عند دراستهم لتاريخ الأخلاق يضعون «الأخلاق الإسلامية» في ركن ضيق أو في زاوية حادة جداً أو مهملة، يحشرونها حشراً بين الأخلاق عند الغربيين القدماء والغربيين المحدثين والمعاصرين[1]، وكأنها جزء منها لا تتمتع بخصوصية ذاتية، ولا تتميز باستقلال.

---

(١) انظر مثلاً كتاب الاستاذ الدكتور توفيق الطويل بعنوان (فلسفة الأخلاق نشأتها وتطورها) وهو يقع في ٥٣٣ صحيفة، سخت نفسه بـ(اثنتي عشرة) صحيفة فقط لتاريخ الأخلاق الإسلامية من ص: ١٣٦ — ص ١٤٨ طبعة ٣ سنة ١٩٧٦ م، وعنون لها بالعنوان التالي: (فلسفة الأخلاق في التفكير العربي في عصر الإسلام الذهبي) فهذا كتاب ينبغي أن يكون عنوانه (فلسفة الأخلاق في الغرب نشأتها وتطورها) أما كتابه بشكله الحالي فقد أعطى انطباعاً بأن الاستاذ الدكتور الطويل يرى أن الأخلاق الغربية هي الأخلاق. ولا أخلاق سواها، وأن الأخلاق الإسلامية (لاحظ أنه أطلق عليها العربية وليس الإسلامية) فلا تستحق بالقياس إلى الأخلاق الغربية أكثر من (١٢) صفحة إلى ٣٤٣ صفحة. وليس فيها مما يميزها عن الأخلاق الغربية من شيء.

ويكاد يجمع الغربيون على أن الفلسفة وفلسفة الأخلاق قد ابتدعتهما العبقرية الغربية اليونانية وهما — أي الفلسفة وعلم الأخلاق — ممّا يميّز العبقرية الغربية اليونانية، وأنه لم تكن للحضارات الشرقية السابقة أو اللاحقة إلا نظرات متفرقات مختلطة بالعقائد الدينية والأغراض الحياتية العملية[1].

يقول اميل بوترو (باحث فرنسي معاصر):

«ولد علم الأخلاق في اليونان في اللحظة التي استولى فيها العقل على أزمة الحياة الإنسانية وقد كانت بيد الدين، وأن سقراط هو المؤسس الحقيقي لهذا العلم، لقد كان أول من أدرك هذه الفكرة، وهي أن لعلم الأخلاق أساساً يتميّز به عن التقاليد الدينية، وبهذا كان مذهب سقراط أول محاولة للأخلاق الحرة العقلية»[2].

معظم الدارسين الغربيين على هذا الرأي، وهو أن الفلسفة بشكل عام وفلسفة الأخلاق بشكل خاص ابتكار غربي خالص، وقد تابعهم في هذا الرأي — معظم تلاميذهم من الشرقيين... وافتح أي كتاب أو مرجع ولن تجد فيه — غالباً — إلا هذا.

وإنْ قصد الباحثون الغربيون أنّ الذي نشأ في بلاد اليونان هو (الفلسفة الغربية والأخلاق الغربية) فهذا حقّ مسلّم. أما إذا قصدوا شيئاً آخر — وإنهم لكذلك — فهم مخطئون متجاوزون، وكذلك تلاميذهم — في الشرق. وإنّا نقول: إن الفلسفة الغربية، والأخلاق الغربية قد نشأتا في بلاد اليونان... والأخلاق الصينية قد نشأت في بلاد الصين... والأخلاق المصرية قد نشأت في مصر، أما القول بأن الغرب — في اليونان وعلى يد طاليس أو سقراط — قد أنشأ

---

(١) انظر كتابنا: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة ص: ٨ وما بعدها — نشر مكتبة الزهراء.

(٢) عن د. محمد يوسف موسى، تاريخ الأخلاق ص: ٧٣، مصر ١٩٥٣ ط ٣

فلسفة وأخلاقاً صينية أو مصرية أو هندية فهذا زعم ينقضه الواقع ويرفضه العقل[1].

وإنّ من أخصّ ما يميّز الحضارات غربية أو شرقية فلسفتها وأخلاقها، فهي التي تمنحها الخصوصية والذاتية وتبرز عبقريتها الشخصية، ومعروف أن الحضارة الغربية قد بدأت في بلاد اليونان ثم الرومان، ثم العصور الوسطى المسيحية الكنسية، ثم الحديثة والمعاصرة، وتشكل الفلسفة والأخلاق للحضارة الغربية — كما ذكرت — خصوصيتها وذاتيتها.

ومعروف كذلك أن الحضارة الشرقية تمثلت في مصر القديمة والهند وبابل والفرس والصين... وكانت تربط بعض السمات هذه الحضارات، وتفرّق بينها خصائص ذاتية ومحلية كثيرة، إلى أن ظهر الإسلام فانبثقت منه حضارة خاصة وعبقرية ذاتية أنشأت فلسفة مستقلة وأخلاقاً إسلامية مستقلة لا تلتقي مع الفلسفة الغربية أو مع الأخلاق الغربية، أو بتعبير أدق، لا تلتقي مع الفلسفة غير الإسلامية، أو الأخلاق غير الإسلامية إلّا في نقاط جزئية محدودة ومعدودة، لأن هذه مرتبطة بالوحي، ولها دوافعها ومنطلقاتها وتصوراتها وأسسها وغاياتها وضوابطها... وتلك غير مرتبطة بالوحي ولها ما لهذه من خصائص ذاتية مستقلة تماماً... كل فلسفة وأخلاق لها طريقها الذي تسير فيه. فهذه تمثل حضارة... وتلك تمثل حضارة مختلفة عنها في كل شيء... في المنطلق والتصوّر، والنظرة إلى الإله، والعالم، والإنسان، والمصير، والأسس، والغايات... إلخ. وتأسيساً على ذلك نقول: إن حضارة الغرب تمثلها الفلسفة والأخلاق الغربية التي ابتكرها الغرب في بلاد اليونان على يد سقراط. وان حضارة الشرق القديم تمثلها الفلسفة والأخلاق المصرية القديمة والهندية والصينية إلخ. والشرق بعد ذلك تمثله الحضارة

---

(١) ويكاد (أندريه كريسون) ينفرد بالتحديد التالي «يكاد يتفق جميع مؤرخي الفلسفة على أن سقراط كان مؤسس الفلسفة الأخلاقية في العالم الغربي» وهذا صحيح تماماً، فإن سقراط قد أسس الأخلاق الغربية، انظر: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص: ٣١.

المنبثقة عن الإسلام بفلسفتها وأخلاقها المتفرّدة ذات المنطلق الرباني والنظرة العالمية.

وما أحب أن أخلص إليه هو أن لكلّ فلسفة أخلاقاً تميّزها في المنهج والمصطلح والقضايا والأسس، فلا يصحّ أن تحاكم فلسفة بمقاييس فلسفة أخرى أو تقاس أخلاق بأحكام أخلاق أخرى. فلكلٍّ مصطلحاتها وأحكامها وأسسها واستقلالها.

وعلى هذا فإن من التجاوز ما نجده في (مراجع الفلسفة والأخلاق) عندنا — من تعميم المصطلح الفلسفي الغربي، والحكم على فلسفتنا وأخلاقنا في ضوء المقاييس الفلسفية والخلقية الغربية.

وإن قيل لنا: إن مبادئ الفلسفة والأخلاق إنسانية عامة، قلنا: نعم ولا شك، لكن المنطلقات والدوافع والغايات والضوابط والأهداف والتفاصيل مختلفة تماماً من حضارة إلى أخرى... وكلّ تتسم بالخصوصية والعبقرية الذاتية. ومن هنا كان التعميم على الإطلاق غير مستساغ. والتعميم في ظروفنا الراهنة يعني أمراً واحداً: هو فرض (النموذج الغربي) في الفلسفة والأخلاق... وهو النموذج المطروح على أنه يمثل الفلسفة والأخلاق بشكل عام للإنسانية كلها... بكل مجتمعاتها وشعوبها، وحضاراتها. وهذا خطأ لا يقرّ به إلّا الغربيون وتلاميذهم.

فينبغي — في دراستنا للفلسفة والأخلاق — أن ننشد الأصالة والتميز والتفرد، وأن نكشف عن العبقرية الذاتية الأصيلة فينا، وأن نخلع التبعية المزرية والتقليد الساذج.

وعلى سبيل المثال فإن القول بأن (الفلسفة اليونانية والحكمة الفارسية والهندية) قد شكلت إلى جانب (القرآن والسنة وآثار السلف) مصادر للأخلاق الإسلامية، قول لا يسلم من التجاوز، أما الزعم بأن الأخلاق الإسلامية (ترقت عبر مراحل ثلاث: مرحلة النشأة، ومرحلة التطور والنضج، ثم مرحلة الاكتمال التي تحققت لها بعد أن اتصل المسلمون بالفلسفة اليونانية)، فهو زعم باطل، وقع

صاحبه تحت دعوى الغربيين بأن الفلسفة اليونانية هي المقياس الذي ينبغي أن تقاس به أية فلسفة أخرى سواء كانت أخلاقية أو غير أخلاقية. وكأن هذا الزعم يرى أن الأخلاق الإسلامية عندما كانت إسلامية خالصة متحققة في محمد ﷺ وصحبه، ومستمدة من القرآن والسنّة كانت في مرحلة الطفولة والسذاجة... وعندما عرفت سقراط وأفلاطون وأرسطو تحقق لها الاكتمال والسموّ!! وماذا يا ترى يمكن أن تستمدّ الأخلاق الإسلامية، أو حتى فلسفة الأخلاق في الإسلام، من زعيم الفلسفة اليونانية الأكبر (أرسطو) الذي قرّر أن ينحى (الإله) عن مجال الأخلاق[1]؟، أو ماذا يمكن أن تستمدّ الأخلاق الإسلامية من أفلاطون ذي النزعة الخلقية الطبقيّة أو العنصرية اللاإنسانية[2]، أو ماذا يمكن أن تستمدّ الأخلاق الإسلامية من سقراط أو أبيقور؟

لقد وقع معظم أساتذتنا وباحثينا تحت تأثير النظرة الغربية التي تقيس كل فكر وكل ثقافة وكل خلق بما هو غربي، أي أنها ترى أن الأحكام والمقاييس الغربية مطلقة — تطبق على كل فكر وثقافة وفلسفة وأخلاق بصرف النظر عن أصالة فكر الأمم الأخرى وذاتيتها، فالغرب معدن الحضارة ومركز العالم، وعلى الجميع أن يحذو حذوهم ويقتفي إثرهم، ويحتكم إلى مقاييسهم، ويستعمل مصطلحاتهم، ويرى رأيهم، ويعتقد بنظرياتهم[3] إلخ.

(١) أنظر: فلسفة الأخلاق، للدكتور توفيق الطويل ص: ١٣٨ (عن الأخلاق لأرسطو، ترجمة أحمد لطفي السيد).

(٢) انظر: جمهورية أفلاطون، ترجمة حنا خباز، ترجمة د. فؤاد زكريا، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب.

(٣) أنظر كتابنا: مدخل نقدي لدراسة الفلسفة، نشرة الزهراء ١٩٨٨م.

مقدمات

(١) موضوع علم الأخلاق

علم الأخلاق هو علم تحليل السلوك الإنساني من حيث بواعثه وأهدافه، مع دراسة الإرادة الإنسانية والمسئولية الخلقية وركنيها: العقل والإختيار[١].

ويمكن أن يعرف بأنه، علم يتناول دراسة سلوك الإنسان وأفعاله بالقياس إلى مثل أعلى[٢] — أي سلوك الإنسان الإرادي المسئول عنه مسئولية أخلاقية — حتى يمكن وضع قواعد عامة للسلوك والأفعال تعين على فعل الخير والابتعاد عن الشر.

وهو يدرس ما الذي ينبغي علينا أن نعمله...، ويهتم بتحديد ماهية الخير... وماهية الشر... ويعرف الفضيلة، كما يعرف الرذيلة... ويكشف عن المثل الأعلى الذي ينبغي للسلوك الإنساني أن يسلك السبيل إليه.

أو هو العلم الذي يقيم السلوك الإنساني، ويضع له المقاييس والمعايير ويهتم بإصلاحه وتقويمه وتهذيبه.

---

(١) د. توفيق الطويل: بحث في الكتاب التذكاري عن ابن عربي ص: ١٧٩ نشر الهيئة المصرية العامة ١٣٨٩ هـ/ ١٩٦٩ م.

(٢) د. يحيى هويدي: مقدمة في الفلسفة العامة ص: ٢٠٤.

كما أنه علم التعريف بالفضائل وكيفية التحلي بها واقتنائها، والتعرّف على الرذائل والسلبيات الخلقية وكيفية التخلي عنها وتوقيها. أي هو علم يبحث في الصحة السلوكية للإنسان.

ويمكن أن يقال باختصار: ان علم الأخلاق يدرس السلوك الإنساني من حيث الدوافع والبواعث والغايات، ووسائل الإلزام والإلتزام الخلقي، والواجب والضمير...

وواضح أن السلوك أو الفعل الإنساني الذي تدرسه الأخلاق هو الفعل الصادر عن الإنسان بالاختيار الحر مع الوعي به والمعرفة، وهذا يتضمن (النية، والقدرة، والمعرفة).

(٢) الفائدة من دراسة علم الأخلاق

هل في استطاعة علم الأخلاق أن يجعلنا صالحين أخياراً؟

الجواب بالنفي... لا... ليس في استطاعة هذا العلم أن يجعلنا صالحين أخياراً، فعالم الأخلاق بمنزلة الطبيب، والطبيب يستطيع أن يخبر المريض بضرر شرب المسكرات والمخدرات، ويصف له تأثيرها في الجسم والعقل والأعصاب، ثم للمريض بعد ذلك الخيار، إن شاء ترك لضرورة حفظ صحته، وإن شاء تعاطى، وليس في استطاعة الطبيب منعه. كذلك علم الأخلاق ليس في مقدوره أن يجعل كل إنسان صالحاً، ولكن يفتح عينيه ليريه الخير والشر وآثارهما، فهو لا يفيدنا ما لم تكن لنا إرادة تنفذ أوامره وتجنّبنا نواهيه.

فهو باختصار يزوّدنا بالمعرفة، والمعرفة غير كافية وحدها[١]، بل هي بحاجة إلى إرادة حرة واختيار واثق.

---

(١) عكس ما يرى مؤسس علم الأخلاق في الغرب، أعني سقراط، كما سيأتي.

نعم يمكن مَن لم يدرس الأخلاق أن يحكم على الأشياء بأنها خير أو شر، ويمكنه أن يكون صالحاً حسن الخلق، ولكن مثل دارسي الأخلاق ومَن لم يدرسها كمثل الخبير بالسلعة التي يريد أن يقتنيها والغفل الذي ليست له خبرة، ولا ريب ان ممارسة الأول وكثرة تجاربه تجعله أصدق حكماً وأحسن تقويماً. وهذا — بالطبع — في حالة ما إذا كان علم الأخلاق مؤسساً على الوحي الإلهي، أما إذا كان مؤسساً على اجتهادات العقول غير المسترشدة بنور الوحي فلا أعتقد أن علم الأخلاق الذي هذا حاله يثمر خبرة أخلاقية ثابتة صائبة مطردة.

وانظر إلى حال الأخلاق الفلسفية، أعني فلسفة الأخلاق التي أنشأها كبار فلاسفة الإنسانية في الشرق والغرب، في القديم والحديث تجدها متناقضة متدابرة متباعدة... لا تثبت على حكم... ولا تطرد على رأي... هذا يقول بأخلاق الإيثار المطلق، وذلك يقول بأخلاق الأثرة والمنفعة الخاصة واللذة الشخصية... ذاك يرى أن الفضيلة هي المعرفة وهي كافية في تحصيل الخير والتجافي عن الشر... هذا ينزع في أخلاقه إلى التفاؤل — وذلك يرفع شعار التشاؤم... هذا يرفع القوة فوق الحق والخير والصواب... أو يرى أن القوة هي الحق والخير والصواب... وذاك يرفض ويصرخ... ماذا تأخذ؟، وماذا تدع؟ أي فيلسوف تتبع؟ وأي مفكر تترك؟ انها الحيرة التي يوقعنا العقل في حبائلها عندما يستدبر الوحي ولا يعتصم به.

كل علم يمنح دارسه عيناً ناقدة في دائرة الأشياء التي يبحث فيها العلم، وكذلك الشأن في علم الأخلاق، فدارسه أقدر على نقد الأعمال التي تعرض عليه وتقويمها تقويماً مستقلاً، غير خاضع في احكامه إلى الف الناس وتقاليدهم، بل هو يستمد آراءه من نظريات العلم وقواعده ومقاييسه.

وليس هدف علم الأخلاق مقصوراً على معرفة النظريات والقواعد، بل من أغراضه أيضاً التأثير في إرادتنا وهدايتها، وحملنا على أن نعدل سلوكنا حتى نحقق المثل الأعلى للحياة، ونحصل خيرنا وكمالنا ومنفعة الناس وخيرهم، فهو يشجع

الإرادة على عمل الخير، وهو يؤثر اثره إذا طاوعته إرادة الإنسان[١]. «وفيما يتعلق بالفضيلة لا يكفي أن يعلم ما هي بل يلزم زيادة على ذلك رياضته على حيازتها واستعمالها، أو إيجاد وسيلة أخرى لتصيّرنا فضلاء وأخياراً، ولو كانت الخطب والكتب قادرة وحدها على أن تجعلنا أخياراً لاستحقت — كما يقول تيوجنيوس — أن يطلبها كل الناس، وأن تشترى بأغلى الأثمان، ولكن — لسوء الحظ — كل ما تستطيع المبادئ في هذا الصدد هو أن تشدّ عزم بعض الفتيان الكرام على الثبات في الخير، وتجعل القلب الشريف بالفطرة صديقاً للفضيلة، وفياً بعهدها»[٢].

(٣) الحاجة إلى الأخلاق

الأخلاق الحسنة القويمة ليست كمالاً تحسينيّاً، أو ليست ترفاً جوازيّاً يسوغ للفرد أن يأخذ بها أو أن يستدبرها ويرفضها. لكنها ضرورة فردية واجتماعية أي ضرورة إنسانية ملحّة غاية الإلحاح، ذلك أن الإنسان — هذا المخلوق الذي كرّمه الله وفضّله على كثير ممّن خلق تفضيلاً... إذ خلقه بيديه...، ونفخ فيه من روحه... وأسجد له ملائكته الأطهار...، ومنَّ عليه بنعمة العقل والإدراك — هذا الإنسان تتنازعه الرغبات والشهوات والنزوات... وهي من الممكن أن تهبط به إلى أحط حضيص[٣]، وفيه — إلى جانب ذلك — ميل إلى التسامي والارتقاء النفسي والعقلي والروحي، بحيث يدرك مرتبة الملائكة المطهرين[٤].

---

(١) الاستاذ أحمد أمين: الأخلاق ص: ١٥ — ١٦، طبعة دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٦٦ م.

(٢) أرسطوطاليس، «علم الأخلاق» جـ ٢ ص: ٣٦٦، ترجمة أحمد لطفي السيد.

(٣) يصور هذا قول الله تعالى: ﴿**وما أبرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء**﴾ (سورة يوسف آية ٥٣).

(٤) يصور ذلك قسم الله المعظم بالنفس الحية المتطهرة التي تنأى بصاحبها عن السوء وتلومه عليه ﴿**ولا أقسم بالنفس اللوامة**﴾ (سورة القيامة آية ٢). ونهى النفس عن الهوى يستوجب الجنة ﴿**وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى**﴾ (سورة النازعات آية ٤١).

وتدعوه غرائزه ودوافعه الدنيا إلى التدني والتسفّل والانحطاط...، وتدعوه تطلعاته وأشواقه العليا إلى السموّ والتفوّق، فلا بدّ من تربية خلقية سديدة تمكن الإنسان من التغلّب على دواعي الهبوط والتسفّل الكامنة فيه، وتقوي فيه نوازع الخير والصواب.

فالأخلاق الحميدة تغرس الإحساس بالواجب وتقوّي الضمير، وتمكّن للفضيلة في النفس، وتوجّه الميول والنزعات المتدنية وجهة إيجابية راشدة... أو تحدث توازناً وانسجاماً بين نزعات الإنسان وتطلعاته العليا.

هذا على مستوى الفرد، أما على مستوى الجماعة أو المجتمع، فإذا كان الفرد كائناً (فرديّاً واجتماعيّاً معاً في آن واحد)... إذ فيه ميول عارمة نحو التفرد والاستقلال الفردي الذاتي في نواحٍ عديدة من مسلكه الحياتي...، وهذا يستدعي سلوكاً يميل به... أو يدفعه إلى أخلاق تشبه الأثرة والأنانية... وفي الإنسان ميول اجتماعية... فهو اجتماعي مدني بالطبع والحاجة، أي أن اجتماعية الإنسان ميل أصيل مركوز فيه، وهو محتاج إلى غيره من أفراد الجماعة حاجة ضرورية أساسية.

وإذا لا بدّ للإنسان من الجماعة، وللنزعة الفردية متطلبات ولنزعته الاجتماعية متطلبات، وهذا يتطلب منه ضرورة أن يتنازل عن شيء من فرديته ومقتضياتها للجماعة[1]... فلا بد من الأخلاق القويمة التي تجعل سلوكه الأخلاقي ناتجاً عن انبعاث ذاتي نحو الحق والعدل والخير والصواب حتى يستقيم حال الفرد وحال المجتمع معاً... ويتم التوازن والانسجام بين نزعات الإنسان (الفرد والجماعة).

ومن أجل كل ذلك، أعطى الرسول العظيم ﷺ هذه الأهمية العظمى للأخلاق الحميدة، فجعلها الهدف والغاية من الرسالة الإسلامية فقال: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[2]. فغاية الدين صلاح الأخلاق وصولاً إلى سعادة

---

(١) انظر: برتراند رسل: المجتمع البشري في الأخلاق والسياسة، ترجمة عبد الكريم أحمد، نشر الانجلو ١٩٦٠م، ص: ١٠.

(٢) رواه الإمام مالك في الموطأ.

الفرد والمجتمع سعادة حقيقية تامة غامرة هنا في هذه الحياة، وفي الحياة الأخرى.

(٤) أساس المسألة الأخلاقية

يرى الأستاذ «أندريه كريسون» أن اللذة والألم — بصنوفهما — أساس المشكلة الأخلاقية عند الفلاسفة، فعندما نجد في شيء أو في شخص، أو في عمل، سبباً لسعادتنا، أو عندما نتذكر أنه كان كذلك، بل وعندما نتخيّل أنه من الممكن أن يكون سبباً لذلك، فإننا نشعر نحوه برغبة جارفة تحملنا على البحث عنه، والقيام به.

وحينما نشعر أن في شيء، أو في شخص، أو في عمل، سبباً لآلامنا خاصة، فإننا نشعر نحوه ببغض يحملنا على تحاشيه وتوقيه.

لكن ما هي الأشياء الدافعة إلى اللذة؟ أو ما مصدر لذاتنا؟ هل هو مصدر واحد؟ إنها مصادر ثلاثة:

إن بعضها مرتبط بإرضاء ما يسمى (الميول الأنانية)، فكل فرد يسعى للاحتفاظ بحياته، بل هو يعمل فوق ذلك، على أن يمكن لنفسه في سلم الحياة مكانة خاصة، مثلاً، فإذا أتيح له ما يرضي ميوله الأنانية بأي طريق شعر بالسرور، وإذا ما حالت الحوائل دون إرضاء تلك الميول قلق وتألم. فالميول الأنانية بهذا المعنى قد تكون مصدراً للذة أو الألم... وإذا ما أطلقها الإنسان دون ضابط أو رابط، أو بعبارة أخرى دون إلزام لأصبحت الأنانية هي المسيطرة وشعارها: (كل شيء لي ولو كان ذلك على حساب الآخرين). وهذه هي الأثرة والأنانية.

لكن هل تحقيق المطالب الأنانية هو المصدر الوحيد للذة أو الألم؟ لا، لأن كثيراً من الناس قد رزقوا رقة العاطفة «المشاعر الوجدانية السامية» أي انهم يسرون (ليس لتحقيق ميولهم الأنانية فقط) لسرور الآخرين، ويتمنون أن لو استطاعوا تعميق وزيادة سرور الآخرين، كما أنهم — لرقة شعورهم — يتألمون

لآلام الآخرين، وهذا هو (الإيثار أو المشاركة الوجدانية) وهو يشكل مصدراً للذة أو الألم عند بعض الناس.

وان بعض الناس يكون لهم ضمير...، فحينما يشرعون في عمل فإنهم يشعرون بأن هذا العمل إما أن يكون واجب التنفيذ، وإما أن يكون واجب الترك، وإما أن يكون من قبيل المباح، وحينما يقومون بالعمل — سواء أراعوا الضمير أم لم يراعوه — فإنهم يشعرون إثر القيام به بمشاعر مختلفة... فإذا كانوا قد خضعوا لحكم الضمير في ما أوجبه، فإنهم يشعرون بتقدير لأنفسهم تصحبه لذة ظاهرة: هي لذة الرضا الأخلاقي، أما إذا كانوا لم يستجيبوا لصوت الضمير، فإنهم يشعرون باحتقار لأنفسهم شديد الإيلام: تبكيت الضمير[1].

وعلى ذلك ينبغي على الإنسان أن يضبط ميوله الأنانية ولا يفرط في اللذة الصادرة عنها، ولا يبالغ في الألم الناتج عن فوات بعضها، وينبغي له أن يعمق دوماً لذة المشاركة الوجدانية والإيثار، ولذة الإستجابة لوحي الضمير.

وعلى الأخلاق أن تجعل الأثر الأناني يكفكف من ميوله الأنانية ويستشعر اللذة في لذة الآخرين وفي طاعة الضمير الحي.

(٥) الباعث على العمل:

يستعمل لفظ (الباعث) في معنيين، فقد يطلق على ما يدفعنا إلى العمل، وقد يستعمل في الغاية التي تجذبنا إلى العمل، فإذا رأيت فقيراً بائساً مثلاً، فأعطيته شيئاً من المال فتارة تقول: ان الباعث لي على الاعطاء الشفقة، وتارة تقول: إن الباعث سد حاجة الفقير. فالشفقة هي (الباعث الدافع) وسد الحاجة هو (الباعث الغائي)، والباعثان متداخلان مترابطان.

(١) اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص: ٥٢، ٥٣ من ترجمة الإمام الدكتور عبد الحليم محمود والاستاذ أبو بكر زكري، طبعة الشعب ١٣٩٩ هـ/ ١٩٧٩ م.

هل الباعث دائماً اللذة؟ رأى (بنتام) أن الفطرة وضعت الإنسان تحت حكم اللذة والألم، فنحن مدينون لها بكل أفكارنا وإليهما ترجع جميع أحكامنا وجميع مقاصدنا في الحياة، ومن يدّعي غير ذلك، فهو لا يدري ما يقول فإن غرضه الوحيد — حتى في اللحظة التي يرفض فيها أعظم اللذائذ ويقبل أشد الآلام — إنما هو طلب اللذة والهرب من الألم.

ورأى قوم آخرون أن الباعث على العمل قد يكون اللذة، وقد يكون غيرها، وقالوا: إن الواقع يشهد أنا قد نقصد إلى بعض أعمال لا يصحبها شيء من اللذة[1].

والخلاف لفظي غير حقيقي إذا قصد بالأعمال التي قد يقوم بها الناس من أجل الغير، أو استجابة لوحي الضمير، والتي قد تكون مؤلفة في ظاهرها إلّا أنها تحقّق لهم لذة المشاركة ولذة الاستجابة لوحي الضمير، هي — في رأينا — لا تعتبر أنانية وأثرة كما حاول البعض أن يفهمها بصورة معكوسة.

وهؤلاء الذين يرون الإنسان أنانياً بطبيعته، لا يبعثه على العمل إلا حبّه لنفسه وطلبه اللذة لها، أي أنه أثر أناني، لا يطلب إلّا خير نفسه ويحللون أدق أعمال الخير ويرجعون الباعث عليها إلى المنفعة الذاتية، ويقولون: إن الناس يخدعون أنفسهم إن قالوا: إن الباعث لهم أداء الواجب أو منفعة الناس، فالمحامي الذي يقول: إن الباعث له على عمله نصرة المظلوم واحقاق الحق، والطبيب الذي يزعم أن الباعث له العناية بالمريض وشفاؤه، وغيرهما، إنّما يقصدون المصلحة الذاتية من مال، أو جاه، أو شهرة.. ومن أشهر القائلين بهذا المذهب مكيافيلي وتلاميذه وهؤلاء مخطئون ومتشائمون، وفي مذهبهم حط من شأن الإنسانية، فضلاً عن أنه بعيد عن الصواب، لأن كثيراً من أعمال الناس — في الواقع — لا يظهر أن الباعث عليها حبّ الذات حتى وان شعروا فيها بلذة، فهي لذة راقية تسمو على

(١) أحمد أمين: الأخلاق ص: ٦٠.

لذة الأعمال التي دوافعها أنانية سافلة. أي أن من يعمل العمل قاصداً منه اسعاد الغير فذلك ايثار ولو تلذذ من عمله.

والمطلوب هو حصول التوازن فلا تطغى الذاتية والأنانية والاثرة على الايثار والمشاركة الوجدانية بل والعمل لاسعاد الآخرين، وهذه مهمة التوجيه الأخلاقي.

(٦) الضمير:

يلاحظ الإنسان أن في أعماق نفسه قوة تحذره من فعل الشر إذا أغرى به، وتحاول أن تصده عن فعله، فإذا هو أصرّ على عمله، أحس بعدم ارتياح أثناء الفعل لعصيانه تلك القوة، حتى إذا أتمّ العمل أخذت هذه القوة توبخه على الاتيان به، وأخذ يندم على ما فعل.

كذلك يحس بأن هذه القوة تأمره بفعل الواجب، فإذا بدأ في عمله شجعته على الاستمرار فيه، فإذا انتهى منه شعر بارتياح وسرور، وبرفعة نفسه وعظمتها.

هذه القوة الآمرة الناهية، تسمى «الضمير»:

وهي —كما رأيت— تسبق العمل وتقارنه وتلحقه، فتسبقه بالارشاد إلى عمل الواجب والتحذير من المعصية وتقارنه بالتشجيع على اتمام العمل الصالح والكف عن العمل السيء، وتلحقه بالارتياح والسرور عند الطاعة، والاحساس بالألم والوخز عند العصيان، هذا الضمير تشعر به كأنه صوت ينبعث من أعماق صدورنا يأمرنا بعمل الواجب ويحذرنا من المخالفة، ولو لم نرج مكافأة، أو نخش عقوبة خارجية[1]، وهدف الأخلاق الأسمى هو بناء هذا الضمير وتعميقه وترشيده وتسديده، وهذا لا يكون إلّا في ظل الدين. وإلا فإنّ الناس لو خلوا

---

(١) المرجع السابق ص: ٦٨.

وضمائرهم دون الاستضاءة بنور الوحي والاسترشاد بهديه، فإن ضمائرهم لا تسمعهم لحناً واحداً — على حد تعبير أندريه كريسون —[1] أي أنها تختلف في مشورتها من شخص إلى آخر، ومن موقف إلى آخر، ومن بيئة إلى أخرى.

وهذا يعني — في التحليل الأخير — أن الأخلاق تدعو إلى أن يلتزم الإنسان بالواجب الذي يفرضه عليه الضمير الحي الفاعل، والإحساس بالواجب يكون عادة تجاه الآخرين. وهذا يستلزم الحدّ من الرغبات الذاتية الأنانية لصالح الآخرين.

(٧) رأي نيتشه وأجداده في الأخلاق:

تساءل بعض الناس أليس الشعور بالواجب (الذي هو لب الأخلاق وغايتها) خدعة؟ ولم يتردد بعض الفلاسفة في أن يجيب على هذا السؤال بالايجاب، أما (نيتشه) فقد صاغ الجواب صياغة عصرية فاق بها أجداده مثل (كليكليس) وزمرته، فقال:

يوجد في الدنيا نوعان من الناس: طائفة «القطيع» الدهماء المتشابهون والطبقة الراقية، جسمياً، وعقلياً، وخلقياً: «الصفوة».

واذن، فالطبيعة قد وضعت قانوناً، هو القانون الأعلى: ذلك أن القوة هي صاحبة كل شيء والمسيطرة على كل شيء، وأن الضعف يستجدي القوة ويطيعها. وهذا هو ما شعرت به طائفة القطيع، فأرادوا أن يتفادوا عسف ذلك القانون بهم. ومن أجل ذلك اخترعوا الأخلاق.

إن كل طفل يولد كان يستطيع أن يكون من الصفوة، ولكن طائفة القطيع تهيمن عليه، وتلقنه منذ نعومة أظفاره تعاليم خداعة وضيعة!! انهم يردّدون — على مسمعه دون انقطاع — أن شيئاً واحداً هو الجميل، وهو الطيب، وهو الجدير

---

(١) المرجع السابق ص: ٢٠ طبعة سنة ١٣٦٥ هـ/ ١٩٤٦م عيسى الحلبي.

بالتقدير والاحترام والتبجيل، ذلك أن يحترم أفراد القطيع، وأن يعمل من أجلهم دون أن يكون له من عمله أية غاية مادية.

انهم يؤكدون له أن استعمال القوة للسيطرة والسيادة شيء جدير بالمقت، انهم يعلمونه أن العادل ليس هو العادل حسب قانون الطبيعة وإنما العادل هو دائماً، العادل حسب القانون الذي وضعوه. انهم بذلك يبردون أنياب الشبل ويقلمون أظفاره. انهم يصوغون من هذه الطفولة أولئك العبيد من طبقة الدهماء التي يسمونها جمهرة الناس... ان الأخلاق ليست إلا اختراع الضعفاء، لكي يقيدوا بها سلطان الأقوياء، «فلنكن حرباً على الأخلاق»!!.

يجب علينا أن نحطم هذين القيدين تحطيماً، قيد العدل وقيد الظلم حسبما جاء في أخلاق القطيع!!

ولنتخط في نظرنا ذلك الخير، وذلك الشر!! يجب أن نترك العنان لطبيعتنا المطلقة!! يجب أن نكون كذلك..، يجب أن يكون لنا من الجسارة ما به نحيا حياة حرة سافرة في وضح النهار، وإذا ما اقتضى الأمر أن نسير فوق طريق من الجماجم!! فعلينا أن نسحقها بأقدامنا دون أن يتحرك ضميرنا بملام!!! يجب أن تكون لنا قلوب قاسية!! يجب أن نطلق صرخة الحرب دون وجل أو ندم في وجه مصطلحات العالم، ومصطلحات أخلاق القطيع!! يجب أن نرسلها من البوق النشوان بخمرة النصر وحميا الكبرياء!!!..

وعلى هذه المبادئ — التي نادى بها (نيتشه) وأجداده من قبل وأتباعه من بعد، لن تكون القوانين الأخلاقية إلا مبتدعات جديرة بالازدراء هي وأصحابها الذين وضعوها ولن تكون المعاهدات الدولية أكثر من (قصاصات ورق). إن الإرادة الوحيدة الصحيحة إنما هي (إرادة القوة) إن القوة هي كل شيء، وهي وحدها التي تقرر الحق[1].

---

(١) انظر نيتشه: «هكذا تكلم زرادشت»، ترجمة جديدة كاملة، نشر المكتب العالمي بيروت ١٩٧٩ م. وانظر تعليقات اندريه كريسون، مرجع سابق، ص: ٢٧، ٢٨ (نشره الحلبي).

(٨) تعليق :

قدمنا — فيما سبق — صورتين متقابلتين — احداهما : توضح وتؤكد ضرورة الأخلاق الحميدة ، وهي غاية الدين ومنطق الفطرة الإنسانية السليمة والعقل السديد . والأخرى : تمثل انحراف الفطرة وضلال العقل — تحت ستار الفلسفة — حيث يصرخ (فريدريك نيتشه ١٩٠٠ م) : «فلنكن حرباً على الأخلاق» ! !

ومن الثابت أن «النازي أدولف هتلر» قد تشرب آراء استاذه «نيتشه» ووضعها موضع التنفيذ ، ومشى على طريق من الجماجم ، عشرات الملايين من الجماجم .

(٩) الخلق والسلوك :

الخلق في اللغة يعني : السجية والطبع والعادة والدين ، وحقيقة : أنه لصورة الإنسان الباطنة ، وهي نفسه وأوصافها ومعانيها المختصة بها بمنزلة الخلق لصورته الظاهرة وأوصافها ومعانيها ، ولها أوصاف حسنة وقبيحة ، والثواب والعقاب يتعلقان بأوصاف الصورة الباطنة أكثر مما يتعلقان بأوصاف الصورة الظاهرة[١] فمعظم معاجم اللغة تعرف الخلق بأنه : السجية والطبع والعادة .

ونفهم من ذلك أن الخلق صفة نفسية لا شيء خارجي ، والمظهر الخارجي للخلق يسمى «سلوكاً» ، أو تصرفاً أو معاملة ، والسلوك دليل الخلق ومظهره ، فإذا رأينا معطياً يعطي باستمرار — في الظروف المتشابهة — استدللنا من ذلك على وجود خلق الكرم عنده ، وهكذا : أما العمل اليتيم الذي يقع مرة واحدة ، أو

---

(١) ابن منظور : اللسان ص : ٨٩٩ من طبعة دار صادر بترتيب يوسف خياط . وانظر : «المفردات في غريب القرآن» للراغب الأصفهاني ، بتحقيق محمد سيد كيلاني ، دار المعرفة بيروت (مادة خلق) وانظر للزمخشري : «أساس البلاغة» طبعة دار صادر ، وانظر للفيروزابادي القاموس المحيط ، طبعة دار الفكر ، بيروت ، وانظر : المعجم الوسيط جـ١ ص : ٢٥٢ طبعة دار احياء التراث العربي . وانظر للرازي : مختار الصحاح ضبط سميره خلف ، نشرة المركز العربي للثقافة والعلوم .

مرتين فليس دليلاً على الخلق، وعلى ذلك يطلق علماء الأخلاق على الخلق أنه: «عادة الإرادة»، يعني أن الإرادة إذا اعتادت شيئاً فعادتها هي المسماة بالخلق[1].

وعلى أي حال فإن السلوك لا يكون خلقاً إلّا إذا صار صفة راسخة وثابتة في النفس تصدر عنها الأفعال بدون مشقة وتكلف، بل بسهولة ويسر فإذا لم تكن الصفة راسخة في النفس لا تعتبر خلقاً[2]، وليس معنى ذلك صدور الفضيلة عن العادة النفسية الآلية الميكانيكية، لا، بل عن العادة التي شكلتها الإرادة، ومن ثم أطلق عليها: «عادة الإرادة».

ولقد عرف (مسكويه متوفى سنة ٤٢١ هـ) الخلق بقوله:

«الخلق حال للنفس داعية لها إلى أفعالها من غير فكر ولا روية، وهذه الحال تنقسم إلى قسمين:

منها ما يكون طبيعياً من أصل المزاج، كالإنسان الذي يحركه أدنى شيء نحو غضب، ويهيج من أقل سبب، وكالإنسان الذي يجبن من أيسر شيء كالذي يفزع من أدنى صوت يطرق سمعه، أو يرتاع من خبر يسمعه، وكالذي يضحك ضحكاً مفرطاً من أدنى شيء يعجبه، وكالذي يغتم ويحزن من أيسر شيء يناله.

ومنها ما يكون مستفاداً بالعادة والتدريب، وربما كان مبدؤه الفكر، ثم يستمر عليه أولاً فأول حتى يصير ملكة وخلقاً»[3].

أما (الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هـ) فإنه يعرف الخلق بأنه:

«عبارة عن هيئة في النفس راسخة، عنها تصدر الأفعال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية. فإن كانت الهيئة بحيث تصدر عنها الأفعال الجميلة المحمودة عقلاً وشرعاً، سميت تلك الهيئة خلقاً حسناً، وإن كان الصادر عنها

---

(١) انظر: أحمد أمين، مرجع سابق ص: ٦٣.

(٢) د. عبد المقصود عبد الغني: «الفلسفة الخلقية في الإسلام» ص: ٦، طبعة الزهراء ١٤٠٧ هـ.

(٣) مسكويه: تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق، ص: ٥١، نشرة مكتبة الحياة، بيروت ط ٢.

الأفعال القبيحة سميت الهيئة التي هي المصدر خلقاً سيئاً. فهناك أربعة أمور: أحدها: فعل الجميل والقبيح، والثاني: القدرة عليهما والثالث: المعرفة بهما، والرابع: هيئة للنفس بها تميل إلى أحد الجانبين ويتيسر عليها أحد الأمرين، اما الحسن واما القبح.

وليس الخلق عبارة عن الفعل، فرب شخص خلقه السخاء ولا يبذل، إما لفقد المال أو لمانع، وربما يكون خلقه البخل وهو يبذل اما لباعث أو لرياء.

وليس هو عبارة عن القوة، لأن نسبة القوة إلى الامساك والاعطاء — أي إلى الضدين — واحدة. وكل إنسان خلق بالفطرة قادراً على الاعطاء والامساك، وذلك لا يوجب خلق البخل ولا خلق السخاء.

وليس هو عبارة عن المعرفة، فإن المعرفة تتعلّق بالجميل والقبيح جميعاً على وجه واحد.

بل هو عبارة عن المعنى الرابع، وهو الهيئة التي بها تستعد النفس لأن يصدر منها الامساك أو البذل، فالخلق اذن عبارة عن هيئة النفس وصورتها الباطنة.

وكما أن حسن الصورة الظاهرة مطلقاً لا يتم بحسن العينين دون الأنف والفم والخد بل لا بدّ من حسن الجميع ليتم حسن الظاهر، فكذلك في الباطن أربعة أركان لا بد من الحسن في جميعها حتى يتم حسن الخلق. فإذا استوت الأربعة وتناسبت واعتدلت حصل حسن الخلق وهي: قوة العلم، وقوة الغضب، وقوة الشهوة، وقوة العدل بين هذه القوى».

أما قوة العلم: فحسنها وصلاحها في أن تصير بحيث يسهل بها ادراك الفرق بين الصدق والكذب في الأقوال، وبين الحق والباطل في الاعتقادات، وبين الجميل والقبيح في الأفعال، فإذا صلحت هذه القوة حصلت منها ثمرة الحكمة، والحكمة رأس الأخلاق الحسنة، وهي التي قال الله فيها:

﴿ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾[1] .

وأما قوة الغضب : فحسنها في أن يصير انقباضها وانبساطها على حد ما تقتضيه الحكمة .

وكذلك الشهوة : حسنها وصلاحها في أن تكون تحت إشارة الحكمة ، أعني إشارة العقل والشرع .

وأما قوة العدل : فهو ضبط الشهوة والغضب تحت إشارة العقل والشرع »[2] .

وواضح أن الغزالي قد مال إلى التقسيم اليوناني لقوى النفس ، لكنه لم يأخذ بالمضمون اليوناني ، يعني أنه قد أخذ الشكل أو الهيكل الهندسي ، ثم عباه بالمحتوى الإسلامي الخالص كما ترى .

---

(١) سورة البقرة آية ٢٦٩ .

(٢) الغزالي : «احياء علوم الدين» جـ ٣ ص : ٥٣ — ٥٤ ، طبعة دار الندوة الجديدة . بيروت .

القسم الثاني

الأخلاق عند الفلاسفة

١ ـــ الأخلاق عند حكماء المصريين القدماء.

٢ ـــ الأخلاق عند حكماء الصينيين القدماء.

٣ ـــ الأخلاق عند الفلاسفة اليونانيين القدماء.

حول نشأة الفكر الأخلاقي وتطوره

إننا لا نذهب مذهب الذين يرون أن الفكر الأخلاقي قد ولد في بلاد الاغريق على يد سقراط[1] ، لأن الفكر الأخلاقي سابق للاغريق ولسقراط بآلاف السنين ، وإن القول : بأن الفكر الأخلاقي قد ولد في بلاد الاغريق على يد سقراط ، حكم لا يستند إلى العقل النزيه ولا إلى الواقع — وهو مثل القول بأن الفلسفة قد ولدت في بلاد اليونان على يد طاليس الملطي — في تجاوزه للحقيقة وميله مع العصبية والهوى ، وقد ناقشنا ذلك مناقشة علمية مفصّلة[2] .

(١) الفكر الأخلاقي عند المصريين القدماء

يأخذ المؤرخ الدكتور هنري توماس على المؤلفات الغربية (والشرقية التي تسير في ركابها) : «أنها تحذف حكمة الشرق ، وتبدأ هذه الكتب قصتها — عن الفلسفة والأخلاق — بمناقشة الفلسفة اليونانية ، متجاهلة حقيقة هامة هي أن المفكرين الشرقيين — من مصر وفارس والهند والصين وفلسطين — هم الذين فجروا الينابيع

---

(١) كل المراجع التي تؤرخ للفكر الأخلاقي تجمع على ذلك ، وان وجد بعض الباحثين الذين يقرون بأن الفكر الأخلاقي قد وجد في الأمم السابقة ، لا نجدهم يزيدون على ذلك ، بل يبدأون تأريخهم للأخلاق بسقراط .

(٢) انظر كتابنا : «مدخل نقدي لدراسة الفلسفة» الفصل الأول والثاني والثالث.

التي هبط منها الوحي على الفلاسفة اليونانيين ومن جاءوا بعدهم ، ومن المستحيل أن نفهم حكمة أفلاطون ، وسبينوزا ، وشوبنهاور ، وكانت ، ونيتشه ، وبرجسون وامرسون ، وجيمس من غير ان نقف على فضل حكمة الشرق »[1] وقال مثل ذلك، كل من جورج سارطون ، وول ديورانت ، وجوستاف لوبون ، وماسون، اورسيل ، وتوملين[2] .

أما بالنسبة لجهود المصريين واسبقيتهم في مجال الفكر الأخلاقي ، فيقول (توملين) :

«إن ما يهمنا في المصريين كونهم أول أناس ، بل أول شعب يناقش تلك المشاكل الأخلاقية ، مشاكل الخير والشر، مطبقة على الحياة ذاتها ، ومشاكل الصواب والخطأ ، مطبقة على السلوك البشري ، تلك المشاكل التي هي بعينها مثار اهتمامنا اليوم .. وإننا لا نظن ان كانت هناك أية محاولة مماثلة نحو التفلسف المنطقي المتماسك قبل تلك المحاولة التي قام بها الحكماء المصريون »[3] .

والفكر الأخلاقي عند المصريين القدماء مجال خصب يثير الاعجاب حقاً ، ولقد أثار من قبل — بالفعل — اعجاب العبرانيين — اليهود — فاقتبسوا منه الشيء الكثير الذي أضافوه لاسفارهم المقدسة ، وجعلوه جزءاً منها .

ويرى الشيخ محمد أبو زهرة : «أن الآداب التي اشتمل عليها — الفكر المصري — والفضائل الخلقية التي تدعو إليها كانت معيناً خصباً ، قبست منه الديانات غير المنزلة ، وحكمة الحكماء شيئاً كثيراً ، لأنها لم تخل من خير يقتبس وحكمة تقتنص ، ولله في خلقه شئون »[4] .

---

(١) د. هنري توماس : أعلام الفلاسفة ، ص م ، ن — ٦٣ ، ترجمة متري أمين ، نشر دار النهضة العربية ، ١٩٦٤ م .

(٢) انظر كتابنا : مدخل نقدي لدراسة الفلسفة ، الفصل الأول .

(٣) توملين : فلاسفة الشرق ، ص : ٢٧ ، ترجمة عبد الحميد سليم ، نشرة دار المعارف بمصر . ١٩٨٠ م .

(٤) محمد أبو زهرة : الديانات القديمة ، ص : ٢٠ ، طبعة دار الفكر العربي .

وقد كتب عالم المصريات المعروف (بريستيد) فصلاً رائعاً في كتابه: (فجر الضمير) بعنوان: (السلوك والمسئولية وظهور النظام الخلقي) عند قدماء المصريين.

وقد كشف فيه عن حقيقة رائعة هي: التوازن بين الواقع الخلقي، والقوة المادية في حياة المصريين، فمع أن المصريين قد نالوا من السيطرة على عالم المادة وتحقيق القوة أعظم قسط، فإن الفضائل الخلقية الرفيعة كانت ذائعة في هذا المجتمع، والوازع الخلقي كان موفوراً، والقيم مرعية.

وأنبه هنا إلى أني لست بصدد البحث في عناصر النظرية الخلقية التي انشأها المصريون القدماء وتنسيقها وتقويمها، لكني أكتني — هنا — بسوق بعض النماذج التي تكشف عن القيم الخلقية السائدة إذ ذاك.

وأنبه كذلك إلى أن منهج دراسة الفكر الخلقي القديم ينبغي ألا يستعار من خارجه، حتى يكون متوافقاً مع طبيعة هذا الفكر ذاته، ، منسجماً مع خصائصه الذاتية الأصيلة، أي لا نقيسه ولا نقدره بأحكام الفلسفة الأخلاقية اليونانية.. فهذا خطأ وتجاوز، لأن لكل فكر طبيعته الذاتية وأصالته وظروفه وتوجهاته، ولو قسنا الفكر الأخلاقي المصري القديم بمقاييس الفكر الأخلاقي اليوناني، لصحّ لنا أن نقيس الفلسفة الأخلاقية اليونانية بتقديرات الفكر المصري، ولقلنا إن الفلسفة الأخلاقية اليونانية لم تعد أن تكون كلاماً منسّقاً عن الأخلاق، روعي فيه الصحة الشكلية، وسلامة الصيغ، ومنطقية التقسيم، بصرف النظر عن إمكان التطبيق، لأن التطبيق ليس غاية أو هدفاً والغاية الأهم هي ما تقدم.. وبالتالي يحكم عليه بأنه ثرثرة عقلية فارغة.. لا فعل وراءها، ولا تطبيق لها.. لا تبرح الذهن..، ولا تملك فعالية التأثير في الواقع. هذا فضلاً عمّا بها من تكلّف، واعتساف، وقصور عن خطاب الكينونة الإنسانية كلّها وتلبية طموحاتها المتشابكة المعقدة، هذا إلى انها منحازة إلى الذهن أو العقل، كأنّ الإنسان عقل ليس غير.

نماذج أخلاقية :

يلفت انتباهنا بشدّة هذا الربط الجميل بين الصحة الخلقية للفرد وسلامة العلاقات الأسرية ، فكثيراً ما نقرأ في وثائقهم العبارة التالية :

«إنّي لا أقول كذباً لأني كنت إنساناً محبوباً من والده ، ممدوحاً من والدته ، حسن السلوك مع أخيه ، ودوداً مع أخته»[1] .

وأهمية متانة العلاقات الأخلاقية السائدة في الأسرة أمر مقرر ، إذْ الوازع الخلقي في حياة الإنسان نبتٌ من المؤثرات التي تعمل في العلاقات الأسرية .

وإن نقوش الأهرام ، ونقوش المقابر ، وما تركه لنا حكماؤهم من وصايا يزخر بالدقائق الخلقية العالية القيمة ، مثل وصايا (بتّاح حوتب) التي تعود إلى سنة ٢٨٨٠ ق. م تقريباً ، وهي تركز على أن الحياة الصالحة والحكم السياسي الصائب ، مبني على صلاح الأسرة أساساً ، وعلى مقوّمات خلقية أخرى ، و (بتّاح حوتب) كان وزيراً ، ثم تفرغ للتأمل والحكمة ، وصاغ تأملاته في شكل وصايا وجهها إلى ابنه ، فقال له فيها :

«.. إذا أردت أن يكون خلقك محموداً ، وأن تحرّر نفسك من كل قبيح ، فاحذر الشراهة ، فإنها مرض عضال لا يرجى شفاؤه ، والصداقة معها مستحيلة ، لأنها تجعل الصديق العذب مُراً» .

«.. كن باشّ الوجه ما دمت حياً..»

وقد وجدنا الحقّ والعدالة يأخذان مكانة رفيعة في حكمة (بتّاح حوتب) ، مع التركيز على القيمة الخلقية الثابتة المطلقة للحق .

«إذا كنت حاكماً تصدر الأوامر للشعب ، فابحث لنفسك عن كل سابقة حسنة حتى تستمر أوامرك ثابتة ، لا غبار عليها..

---

(١) عن (فجر الضمير) ج. هـ. بريستيد ، ص : ١٣٠ ترجمة.

«.. إنّ الحقّ جميل، وقيمته خالدة، ولم يتزحزح من مكانه منذ خلق، لأن العقاب يحلّ بمن يعبث بقوانينه.. وقد تذهب المصائب بالثروة، ولكن الحقّ لا يذهب، بل يمكث ويبقى، والرجل المستقيم يقول عنه: إنه متاع والدي ورثته عنه!!

«.. تعلّق بأهداب الحق.. ولا تتخطّاه حتى ولو كان التقرير الذي تقدمه لا يسر القلب..»

ولا يفوته أن يوصي بالمرأة خيراً..

«.. إذا كنت رجلاً ناجحاً فوطّد حياتك المنزلية، وأحبّ زوجتك في البيت كما يجب.. أشبع جوفها، واستر ظهرها.. واجعل قلبها فرحاً ما دمت حياً، فهي حقل مثمر لسيدها» (زوجها).

ويحذر ابنه تحذيراً بليغاً من الاختلاط بالنساء الغريبات، فالاختلاط — في رأيه — مصدر كل شر.

«... إذا أردت أن تحافظ على الصداقة في بيت تدخله، سواء أكنت سيداً أم أخاً أم صاحباً، فاحذر القرب من النساء، فإنّ المكان الذي يكنّ به ليس بالحسن، ومن الحكمة إذا ألّا تحشر نفسك معهن، ومن أجل ذلك، يذهب ألف رجل إلى الهلاك بسبب متعة برهة قصيرة تضيع كالحلم، ولا يجني الإنسان من معرفتهن غير الموت»!!

ويحذّر ابنه من الفتنة بالمرأة:

«.. عندما يفتتن الإنسان بأعضائهن البراقة (الزجاجية).. فإنّها تصير بعد ذلك مثل حجر (هرست) — أي شيئاً تافهاً —، والأمر لحظة وجيزة مثل الحلم..، والموت يأتي بعده في النهاية»!!

وكان يقول: «النظرة العقلية هي أحسن ميراث اتركه لابني». وكان (بتّاح حوتب) فيلسوفاً متواضعاً، لم يدّع أنه ابتكر هذه النظرات الحكيمة، لكنه قد جمعها من السابقين.

«دعني أحدّث ولدي بكلمات أولئك الذين أنصتوا إلى حكمة الرجال الذين عاشوا في قديم الزمان، أولئك الذين استمعوا مرّة إلى كلمات الله ! ! ».

الحكيم أمينوبي :

أما الحكيم الأخلاقي المصري (أمينوبي) فقد صاغ ثلاثين فصلاً في الحكمة، ورتّبها في نظام دقيق.. كل فصل منها خاص بموضوع معين، وبردية (أمينوبي) محفوظة اليوم في المتحف البريطاني في لندن.

يذكر العلامة بريستيد :

«أنه مما يزيد في أهمية تلك النصائح، ووصولها إلى هذه القمّة من تقدير الضمير، والاحساس برقابة الله — وذلك في تعاليم مفكر مصري في القرن العاشر قبل الميلاد، وقبل أن يكتب شيء من التوراة — أننا نعرف الآن أنّ حكم (أمينوبي) هذه قد ترجمت إلى العبرية، وقرأها العبرانيون، وأنّ قسماً منها قد وجد سبيله إلى كتاب العهد القديم»[1].

ويرى العلامة بريستيد أيضاً :

«ان حكم (أمينوبي) قد قدّمت مساعدة جوهرية في الكشف عن مدى انتشار التعاليم الخلقية المصرية القديمة فيما وراء شواطئ النيل، وبخاصة في فلسطين، على أن أعظم الأجزاء انتشاراً من حكم امينوبي، قد تجاوزت فلسطين إلى مدى شاسع، ولا تزال مستعملة بين ظهرانينا ! ! (ويذكر بريستيد). أنّ مثل هذا الانتشار الواسع للفكر المصري القديم عن العلاقة بين الله والإنسان. يفتح لنا

(١) فجر الضمير، ص : ٣٣٦ — ٣٤٧، من الترجمة العربية.

ذلك الموضوع الواسع ، وهو تأثير التطور الخلقي المصري القديم ، لا في تاريخ الإنسان القديم فحسب ، بل في تاريخ المدنية الغربية أيضاً ! ! »[1] .

ونسوق — فيما يلي — مقتطفات من حكم أمينوبي ، التي صاغها في شكل وصايا لابنه ، يقول له :

«لا تنم في الليل وأنت خائف من الغد ،
لأننا لا ندري — عندما ينبثق الفجر — ماذا يكون عليه الحال في الغد .
فالإنسان لا يعلم ما سيكون عليه الحال في الغد .
الله في كماله ،
والإنسان في عجزه ،
والكلمات التي يتكلمها الناس تختلف في اتجاهاتها ،
على حين أن أعمال الله مختلفة الاتجاه[2]
لا تقولن ، لست أحمل خطيئة ! !
أما الخطيئةُ فأمرها إلى الله ، وهو الذي يختمها باصبعه .
وليس في يد الله إنسان كامل» .

ويقول لابنه :

« الله يحب الذي يدخل السرور على قلب المسكين أكثر من الذي يحترم الرجل العظيم » .

وتظهر نفسه الرقيقة العطوفة في وصاياه التالية :

«لا تضحكن من رجل أعمى .
ولا تهزَأَنَّ بقزم .

---

(١) فجر الضمير ص : ٣٥٥.

(٢) لعل المقصود : أنت تريد ، وغيرك يريد ، والله يفعل ما يريد.

ولا تستهزئنّ برجل يكون في يد الله.
ولا تقسون عليه عندما يبغي.
فالبشر من طين وقش، والله بانيهم،
فهو يهدم ويبني ثانية كل يوم
يخفض آلافاً كما يشاء، وآلافاً يرفعهم.
«.. لا تطلقن قلبك من لسانك
فإنّك بذلك تحظى بنجاح مقاصدك.
وتكون ذا وزن أمام الناس،
ومقبولاً بين يدي الله؛
لأنّ الله يمقت الرجل الكاذب،
وأكبر ما يمقته الرجل ذو القلبين.
ولا تزحزحنّ الحدّ الفاصل بين الحقول،
ولا تكن جشعاً من أجل ذراع من الأرض،
ولا تتعدينّ على حد أرملة،
وارقب من يفعل ذلك.. فبيته لعدو البلد، وأملاكه تؤخذ من أيدي أطفاله.
ومتاعه يعطاه غيره.
لا تطأن حرث الغير.
أحرث الحقول حتى تجد حاجتك، وتأخذ خبزك من جرنك الخاص.
والمكيال الذي يعطيكه الله خير لك من خمسة آلاف تكسبها بالبغى.

تأملات إلى مريكريع:

كتبها ملك (هيراقليوبوليس) إلى ابنه (وهي ترجع إلى ألفي سنة قبل الميلاد، وبرديتها في متحف لينينجراد).

وهو يرى أنّ إقامة العدل تقتضي أن يختار الحاكم القضاة وكبار الموظفين من أصحاب الاكتفاء الذاتي ، الراضين بما عندهم ، غير الطامعين إلى مزيد مما في أيدي الناس ، يقول في ذلك :

« من هو غني في بيت أبيه لا يظهر محاباة لأنه ليس بحاجة إلى شيء ولكنّ الفقير لا يقضي وفق ما تمليه عليه استقامته ، فإنّ من يقول : لو كان لي كذا ، لن يكون منصفاً ، ويحابي من يستطيع مكافأته » .

« لا ترفع ابن شخصية مهمة على شخص عادي ، ولكن اختر لنفسك رجلاً بناء على ما يتمتّع به من قدرة » .

« سينصلح حال الحاكم ذي العقلية التي لا تعرف المحاباة ، لأن الاحترام ينتقل من (قصر الحاكم) إلى خارجه » .

« لا تتشاغل ، وتتكل على طول الأيام ، فالعمر يمر كأنه ساعة ، والسرمدية هي التي تنتظر الإنسان .. وحين يبعث المرء — بعد موته — يجد ما قدمت يداه من عمل بجانبه كالجبال » .

ولقد أطلق العلّامة بريستيد على كتابه اسم : (فجر الضمير) ليؤكد على أن الفكر الأخلاقي ينبغي أن تبدأ دراسته من مصر القديمة .

الفكر المتشكّك الداعي إلى الانهماك في الملذات :

هنالك مقطوعتان ، إحداهما على ورقة بردى ، والأخرى منقوشة على جدران مقبرة في طيبة ، تصوران هذه المتشككة المتشائمة من المصير الغامض ، ومن ثم تدعو إلى الانهماك في الشهوات والمتع الحسية وأن يعبوا منها قبل الرحيل إلى المصير المجهول ، والسير في طابور الفانين السالفين من الآباء والأجداد .

يقول هذا الزنديق المصري القديم :

« .. تذهب أجيال ، وتأتي أخرى ، منذ أول عهد من كانوا قبلنا .

والآلهة (الفراعين) الذين وجدوا في غابر الزمان، والذين يرقدون في أهراماتهم.

وكذلك الأشراف والمبجّلون قد رحلوا!! ودفنوا.

وأولئك الذين بنوا مزارات.. فإن أماكنهم أصبحت كأن لم تكن.

تأمل!!

ماذا جرى فيها، تأمل مساكنهم هنالك، فإن جدرانها قد تهدمت، وبقاياها اندرست، كأن لم تغن بالأمس.

ولم يأت أحد من هنالك، ليحدثنا: كيف حالهم، وليخبرنا عن حظوظهم!!! لتطمئن قلوبنا».

(إذا كان ذلك كذلك فالحل عنده)

إنْسَ، وشجّع فؤادك على أن ينسى ذلك،

ومتع نفسك باتباع شهواتك كلها، وزد في مسراتك كثيراً.

ولا تجعل قلبك يبتئس.. واتبع ما تشتهي، وما يطيب لك.

عش على الأرض حسبما يمليه عليك قلبك.. إلى أنْ يأتي يوم مغيبك.

حيث لا يسمع قلبك نعيهم، ولا الذي في القبر يصغي للعويل!!

اغتنم التمتع باليوم السعيد، ولا تجهدن نفسك فيه.

إصغ!!

لم يأخذ إنسان متاعه معه، ولم يعد إنسان ممن رحلوا إلى هناك!

(مات) أولئك الذين كان لهم مخازن غلال، وكذلك رحل من لم يكن لديهم شيء.

اذكر يومك أنت حينما تجرّ (إلى أرض الجنائز)،

وأشبع رغباتِك كلّها، وأعط الخبز لمن لا حقل له،

فمن رحل لا يعود»!!

المفكر اليائس :

وقد وجدت بردية أخرى عمرها اليوم أكثر من ٣٥٠٠ سنة (محفوظة في متحف ليدن ـــ هولندا)، تحوي نظرة للحياة بالغة التشاؤم والاسوداد لمفكر يائس، لا نعرف له اسماً، ولا نعرف الأسباب المباشرة التي أسلمته إلى ظلمات اليأس، مما دفعه إلى التفكير في الانتحار:

يبدأ مقطوعته بعبارات مكررة يقول فيها:

«انظر! ، إنّ أسمى ممقوت أكثر من رائحة جيفة في حر الصيف.

....

لمن أتكلم اليوم؟!

الإخوة سوء، والأصدقاء خونة!!

لمن أتكلم اليوم؟!

فالقلوب انحازت إلى اللصوصية، واغتصب الإنسان متاع جاره.

لمن أتكلم اليوم؟!

فالرجل الصالح يقتل، والصفيق يعلو نجمه في كل مكان.

لمن أتكلم اليوم؟!

فالرجل التقي صار بائساً، والخيِّر لا وزن له.

لمن أتكلم اليوم؟!

فالناس يسرقون.. كل الناس يسرقون!!

والخائن صار أميناً، والأمين عدواً.

لمن أتكلم اليوم؟!

فلا يوجد عدل، لذا فقد تركت الأرض للظالمين».

ثم فكر في الانتحار، وصوّر فرحته وابتهاجه بلقاء الموت، قائلاً:

«الموت أمامي.. لقاؤه كلقاء المريض للصحة.

وكالذهاب إلى حديقة بعد المرض.

إن الموت أمامي اليوم كرائحة البخور، أو كالجلوس تحت شراع في يوم نسيمه بليل.

إن الموت أمامي اليوم كرائحة زهرة السوسن، أو كجلوس على شاطئ النشوة!!!».

يبدو أن هذا الرجل — الذي قصّ علينا تجربة ذاتية — لا نستبعد أن تكون تحليلاً لأحوال المجتمع في عصره، وأن موقفه يمثل موقف أولئك النفر الشاعرين بحسهم المرهف — بالمسئولية الخلقية الذين ظهروا في هذا الوقت البعيد جداً في التاريخ الإنساني، وعلى كل حال فإن هذا الشعور بالمسئولية الخلقية لا ينمو إلا بين أفراد شعب له مدنية ناضجة، ولا ينبت في المجتمعات البدائية.

وما قدمناه من عناصر للفكر الخلقي في مصر القديمة، بنيت على نماذج محدودة ومختصرة، لكنها على كل حال تبرز خصوبة وثراء هذا الفكر، وتلفت أنظار الدارسين إلى أن هذا الفكر الخلقي المصري القديم يستحق الوقوف عنده ودراسته وتحليله، ورأينا أنّ المفكر الأخلاقي المصري القديم قد مال إلى صياغة تأملاته الأخلاقية في صورة وصايا مركزة ومفعمة بالحياة، ولم يشأ أن يقدمها في صورة أفكار عامة مجردة، أو يكسوها ثوب التجريد الذي يعزلها عن الحياة والواقع، لتبقى مجرد أفكار يثرثر بها العقل، ويلوكها اللسان، ولا تعرف الواقع، ولا يعرفها.

(٢) الفكر الأخلاقي عند الصينيين القدماء:

لقد أنشأ العقل الصيني — قبل بزوغ الفلسفة الإغريقية — فلسفة ذات شأن، وقد كانت فلسفة خصبة متنوعة، عالجت مشاكل فلسفية دقيقة مثل: أصل الكون، والطبيعة الإنسانية، والسياسة ومقاييس الحكم الصالح، ومبادئ الأخلاق العملية وأصولها النظرية.. الخ.

لقد عرف العقل الصيني نزعة فلسفية صوفية بالغة الغلو والافراط، وقد عرف

بهذا الفيلسوف (لاو — تسى) معاصر (كونفشيوس)، ثم المفكر (تشوانج — تسي) فيما بعد..

كما عرف فلسفة الاعتدال والتوازن والأخلاق العملية، وقد مثّل هذه النزعة فيلسوف الصين الأشهر (كونفشيوس)، ثم تلميذه (منشيوس).

كما خبر الصينيّون نزعتين فكريتين متقابلتين أشد التقابل، إحداهما متفائلة، بل مسرفة في تفاؤلها، ويطلق عليها — بشيء من التوسع — فلسفة الطبيعة البشرية الخيّرة وحب جميع الناس بدرجة متساوية، ويمثلها المفكر (موتى).

والأخرى نزعة تشاؤمية، أخذت بأوفر حظّ من التشاؤم والأثرة، ومن أبرز مفكريها: (يانج — تشو) و (هسن — تسي)[1] وسنقدم فيما يلي فكرة موجزة عن الجانب الأخلاقي في الفكر الصيني القديم.

كونفشيوس فيلسوف الصين الأشهر:

ولد هذا المفكر سنة ٥٥١ ق. م، وكان يقول عن نفسه: إنه لم يولد عارفاً للحقيقة، ولكنه شخص لا يمل القراءة والتعلّم والبحث والوصول إلى المعرفة، ما وجد إلى ذلك سبيلاً.

وكان يقول: أنا لا أسير برفقة ثلاثة أشخاص إلّا إذا اكتشفت أني أستطيع أن أتعلم شيئاً من أحدهم، وكان يقول: أنا لا يقلقني — في حياتي — إلّا الأمور التالية: أن أنسى أو أغفل تقويم سلوكي وأخلاقي، وأن أهمل في دراساتي، وأن أخفق في اتباع الطريق السليم الذي عرفته ورأيته، وأن أعجز عن تصويب أخطائي..، إن الذي لا يصلح خطأه وقد عرفه إنما يرتكب خطأ جديداً، وقد كان كونفشيوس يمقت أربعة أشياء هي:

(١) للتوسع انظر كتابنا: «مدخل نقدي لدراسة الفلسفة» ص: ٦٠ وما بعدها.

الآراء التعسفية التي لا تستند إلى حجج وبراهين، والنزعة التوكيدية (الدجماطيقية) — أي تأكيد بعض الأمور بشكل قاطع على حين أنها تحتمل أكثر من رأي واحد — كما كان يكره ضيق الأفق والتفكير الصغير، وكذلك الأنانية وتفاني الإنسان في حب نفسه، والدفاع عن مصالحه ولو على حساب المصالح الاجتماعية.

الفلسفة الخلقية عند كونفشيوس[1]:

عني هذا الفيلسوف عناية بالغة بالأخلاق على مستوى الفرد والأسرة والمجتمع، وإن كل فلسفته تدور حول بناء الأخلاق، حتى يمكن أن يقال إن مفتاح فلسفة هذا المفكر هو: الأخلاق، فهو من أكثر فلاسفة العالم الأقدمين احتفاء بالأخلاق، وآراء كونفشيوس في الأخلاق تمتد إلى ثلاث نواح:

— الأولى: في بيان الأصل الخلقي الذي تقوم عليه الفضائل!
— والثانية: في إصلاح المجتمع وحمله على السلوك القويم.
— والثالثة: في إصلاح نظام الحكم وتقييده بالفضيلة والخلق.

والجانب الأول هو قوام فلسفته، وهو الذي يشكل الأساس النظري لها فقد ابتدأ بتحديد معاني الألفاظ وتعيين الأسماء والمسميات — ويلاحظ أن معاصره الاغريقي سقراط قد بدأ بمثل ذلك، وربما كان هذا لتشابه الظروف السائدة — وسئل كونفشيوس، بأي شيء يبتدئ سياسته إن تولى الحكم؟

فقال: لا بدّ من تصحيح الأسماء!، فدهش التلميذ وتعجّب، فقال له المعلّم: إذا لم تكن الأسماء صحيحة، لا يوافق الكلام حقائق الأشياء، وإذا لم يكن الكلام موافقاً للحقائق وقع الخلط في اللغة، وفسدت الأمور..، واضطرب التفكير، ولم تنزل العقوبات على مستحقيها، وإذا لم تنزل العقوبات على من

---

(١) ارجع إلى: «مدخل نقدي لدراسة الفلسفة» للمؤلف، ص: ٧١، ٨١.

يستحقها، لا تعرف الرعية كيف يحركون أيديهم وأرجلهم، ولذلك يراعي الرجل الكامل ضرورة أن توافق الأسماء مسمياتها ليمكن أن يتكلم بها، وأن يعمل بما يتكلم، والرجل الكامل الخلق لا يستهين بكلامه، ولا يهمل في تعبيره»[1].

وهو يدعو إلى المعرفة كما قلنا، يربط — في منهاجه الأخلاقي بين المعرفة والأخلاق، فيعتبر من كمال الفضيلة للرجل حسن إدراكه للأمور. ولكنه لا يذهب مذهب سقراط في قصر الفضيلة على المعرفة، فليست المعرفة هي الفضيلة لكنها طريق إلى الفضيلة، فهو يرى أنّ «من يعلم الحقّ، دون من يولع بطلبه، ومن يولع بطلبه دون من يطمئن إليه دائماً».

فالدرجات عنده ثلاث:

(أ) معرفة مجردة للحق.

(ب) شوق إلى الحق ومحبة عميقة له.

(جـ) التزام عملي به مع اطمئنان قلبي إلى الحق، وارتياح نفسي إليه.

ويرى كونفشيوس أن الخير مركوز أصلاً في أعماق النفس الإنسانية، أي أن الإنسان خيِّر بطبعه وأصل فطرته، وبهذا يكون الشر انحرافاً عن الفطرة الإنسانية، فالحكيم — عنده — من عمل على احياء الفضيلة الكامنة فيه بتنمية قوى النفس الخيّرة، وتصفية ينابيعها من كدورات اللذة الحرام واعتكار الشهوات، فإن النفس كصفحة الماء الصافية المستوية، واللذات كالأحجار تقذف فيها، فتحدث بها اضطراباً، وتثير فيها اعتكاراً.

وكان يرى أن ثمة نظاماً يجمع في وحدته بين الإنسان والسماوات والأرض، أو يجمع بين الإنسان والكون يتأثر كل واحد منهما بالآخر.. فالكون يسير على سنة

(١) ربما كان كونفشيوس — بهذه الصفة — رائداً تاريخياً لفلسفة التحليل عند (رسل) و(مور) و(فتجنشتاين) و(كارناب).. إلخ الذين يرون أن مهمة الفلسفة هي توضيح الأفكار عن طريق تحليل اللغة منطقياً:

الانتظام والتوازن والاعتدال ، وكذلك الإنسان ينبغي أن يسير على سنة الفضيلة والخلق.. وإذا حاد الإنسان عن ذلك وانحرف إلى الرذيلة أثّر ذلك في سير الكون إلى حدّ كبير.. ولذلك كان تحلِّي الإنسان بالفضيلة هو الذي يجعله مؤتلفاً مع نظام السماوات والأرض ، ولأنّ العالم يسير بنظام وقوانين محكمة ، كانت طبيعة الإنسان وفطرته إلى الخير، لكي يكون النظام هو السائد.

الفضيلة فطرة :

ومن هنا يذهب كونفشيوس —كما قلنا— إلى أن النزوع إلى الخير والفضيلة والكمال الخلقي طبعي فطري في الإنسان ، فليست الفطرة الإنسانية ميالة إلى الشر نزاعة إليه ، بل إنها خيرة.. ، ولكن لأن الإنسان منح إرادة مستقلة ، فقد تستحوذ عليه الشهوات ، فينحرف عن دواعي الفطرة ، ويركع أمام الرذائل ، «إن الناس يولدون خيرين سواسية بطبيعتهم ، لكنهم كلّما شبوا ، اختلف الواحد منهم عن الآخر تدريجياً وفق ما يكتسب من عادات»[1] ، والفضيلة عند كونفشيوس لا تطلب لأنها تحقّق للإنسان نفعاً أو ربحاً ، أو لأنّها تدفع عنه أذى وضرراً ، ولكن تطلب لأنها تحقّق الكمال الإنساني ـ ولأنها الفطرة والطبع السليم ، ولأنّها المنهاج الذي يتم به التآلف والانسجام بين الإنسان والعالم ، وهو يقول :

«الرجل الكامل الخلق يطلب الفضيلة ، والرجل الناقص الخلق يطلب اللذة» .

«والرجل الكامل الخلق يفكر في اجتناب الرذيلة ، وأداء الواجب ، والرجل الناقص يفكر في كسب المنافع.. والرجل الكامل الخلق واقف على البر ، والرجل الناقص الخلق واقف على الربح.

---

(١) كتاب الطقوس ، الفصل ٢٢.

«وذو الفضيلة يستبشر بالماء الجاري ، وذو الفضيلة يستبشر بالجبل الراسي ، وذو الفضيلة نشيط ، ورزين ، ومعمر»[(١)]

دعوة كونفشيوس الأخلاقية لإصلاح المجتمع :

من صميم مذهب كونفشيوس أن يختلط بالناس مستهدفاً إصلاحهم ، ولم يكن من مذهبه اعتزال الناس والانقطاع دونهم ، وهنا يكمن الفارق الجوهري بينه وبين معاصره المفكر الصيني الطاوي (لاوتسي) الذي رأى إصلاح المجتمع لا يكون بالدعوة والعمل والنشاط ، بل يكمن في الاعتزال والتزهد والانقطاع عن الناس والسلبية وما إلى ذلك ، وقد خاطب كونفشيوس معاصره لاوتسي قائلاً :

إذا كان واجب كل شخص من أحاد الأمة أن يعتزل في كهف من الكهوف ، فمن الذي يبقى في المدن يعمرها ، وفي الأرض يفلحها ويزرعها ، وفي الصنائع يمهر فيها ، ومن الذي ينسل ويعمل حتى يبقى الكون عامراً؟! وإذا كان الاعتزال نصيب الحكماء والمفكرين فمن الذي يربي الإنسان ويؤدبه؟ أم يترك الناس في الضلال والحيرة بلا هاد أو مرشد؟

لذلك ألحّ كونفشيوس في الاحتكاك بالمجتمع داعياً ومرشداً ومصلحاً متنقلاً من ولاية إلى ولاية ومن حاكم إلى آخر حتى اسندت إليه الوزارة فطبّق فيها منهاجه ، فاستتب الأمن ، وعلت الفضيلة ، أو حسب ما جاء في عبارة الوثائق الصينية :

«كان الغش والفساد خجلين ، وأخفيا رأسيهما ، وصار الولاء والإيمان الصادق خصال الرجال ، والطهر ودماثة الأخلاق صفات النساء ، ووفد الأغراب

---

(١) المنتخبات ، الفصل الثالث .

والجيران على الإمارة بكثرة، وصار كونفشيوس محبوباً من الناس إلى حد التقديس والعبادة»[1].

وليلاحظ القارئ الكريم معنا أن كونفشيوس قد نجح إلى حد يثير الاعجاب في تطبيق فلسفته ومنهاجه الأخلاقي بينما أخفق اخفاقاً يثير الرثاء والاشفاق الفيلسوف الإغريقي أفلاطون، عندما أراد تطبيق فلسفته ومذهبه، وذلك عندما دعاه تلميذه الأمير «ديونيسيوس السراقوسي» ليطبقها في إمارته، والسبب في رأينا راجع — أساساً — إلى طبيعة الفكر اليوناني النظري اليوتوبي الغارق في تهويماته الخيالية، التي يراعي فيها، أول ما يراعي فيها الصيغ العقلية وانسجامها، ولا يلتفت إلى الظروف الواقعية الموضوعية. أما الفكر الشرقي كما لاحظنا — فهو فكر مختلف.. هو فكر عملي. لا يقف عند حدود الاستقامة اللفظية والصحة العقلية للصيغ ويدور معها، بل يعبأ إلى جانب ذلك — بالواقع العملي وإمكانية التطبيق الحقيقي.

وإصلاح المجتمع — في فكر كونفشيوس — غير عسير أو غير متعذّر إذا ما تمسك كل أفراده بقانون الأخلاق.. ومما يدفع العامة إلى ذلك دعوتهم الى التحلي بالأخلاق، وجعل القائمين على شئون الحكم متمسكين — أشد التمسك — بقوانين الأخلاق.

وقد سلك ثلاثة مسالك في دعايته إلى تمسك المجتمع بالأخلاق الفاضلة؛

أولاً: دعا إلى احترام الوالدين والعناية بتماسك الأسرة «فواجب الولد البر بأبويه».

وقد أكد كونفشيوس — في الواقع — على أهمية فضيلة التضامن الأسري وبصورة خاصة: طاعة الأبناء للوالدين، وأن هذا يضمن النظام والاستمرار، وبهذا تصبح الفضيلة ثابتة، ويصبح الواجب حقيقة.

---

(١) انظر: توملين، مرجع سابق ص: ٢٩١، وقد أورد هذه الشذرة كل من كتب عن كونفشيوس في الغرب أو في الشرق بين من قرأنا دراساتهم.

يقول كونفشيوس :

عندما تسود الالفة بين الزوج وزوجته وأولادهما ، يشبه المنزل قيثارة وعوداً قد تآلفت أنغامها .

وعندما يعيش الإخوة في تآلف وسلام ،

فحينئذ يظل المجتمع إلى الأبد في وحدة وانسجام »[١] .

ويقول :

« عامل أفراد أسرتك معاملة فاضلة ، تستطع بعد ذلك أن تعلم أمة وتقودها بأكملها »[٢] .

« فإذا علمنا كل أسرة كيف تتخلق ، فإن المجتمع كلّه يتعلّم كيف يتخلّق

وإذا تعودت كل أسرة على العطف والشفقة ، تعود المجتمع كلّه على العطف والشفقة »[٣] .

لا يفتأ صاحبنا يؤكد على أن الفضائل الخلقية ينبغي أن تبدأ في البيت ، وأن سلامة الأسرة وصحتها تمثل القاعدة الصلبة للدولة العادلة الرائدة .

ثانياً : وقد سلك — في دعوته المجتمع إلى الفضيلة — مسلك التدرج والرفق ، « فمن الناس من نستطيع محادثته في العلم ، ولا يمكن أن نحمله على السير معنا بمقتضى الفطرة ... ومنهم من نستطيع أن نسير بهم على الفطرة من غير أن يكونوا ذوي قدم ثابتة فيها ، ومنهم من يكون ذا خلق قويم شديد التمسك بالفطرة والكمال الإنساني ، ولكن لا يمكننا مشاورته في تقدير الشئون » .

ثالثاً : وكان يرى أن القدوة والأسوة هي العامل الحاسم في الدعوة إلى الأخلاق ، فهو يرى أن الرجل الفاضل يستطيع أن يؤثّر بسلوكه القويم أكثر من

---

(١) كتاب الأشعار « أحد الكلاسيكيات الخمسة » .

(٢) كتاب الطقوس ، الفصل التاسع .

(٣) عن كونفشيوس ، للدكتور حسن سعفان ص : ٥٦ ، ٥٧ .

أي بيان مهما تكن بلاغته، ومن غير أن يهتم بالرياء في دعوته، ولقد كان يدعو تلاميذه بأخلاقه العملية كما يدعوهم بكلماته.

السياسة والأخلاق في مذهبه:

السياسة — في مذهبه — هي ما يجب أن يتحلّى به الحاكم من أوصاف خلقية، وما يصحّ به أن يكون مؤهلاً لتولّي المناصب، ثم الأوصاف العامّة، للحكومة الصالحة؛ إذ ليست عنده بمنفصلة عن الأخلاق، ومن فصل الأخلاق عن السياسة، فهو لم يفهم الغاية من السياسة، ولا الغاية من الأخلاق.

إنّ الغاية السامية من السياسة إصلاح الأخلاق، وقد يكون من واجب الدولة أن تعنى بتوفير الغذاء والكساء والسكن للمواطنين، وتنظيم الميزانية،.. إلخ، لكن الغاية الأعلى والواجب الأمثل هو إصلاح أخلاق الناس وتهذيبهم، وليس السياسي المستقيم من يستطيع أن يحكم بالعدل والإنصاف، فقط، بل السياسي حقاً من يستطيع أن يهذّب الرعية حتى لا يكون ثمة ظلم، وهو يقول:

«إنّي في الفصل بين المتخاصمين كغيري من الناس، ولكن السياسة الحكيمة أن تهذب الرعية حتى لا تكون خصومة»[1].

وهو يرى أن القادة والحكام يؤثّرون في الناس بأخلاقهم أكثر مما يؤثرون بقوانينهم، فهو يعتقد يقيناً أنّ العامة يسيرون على أخلاق حكّامهم، فإن كان حكامهم صالحين، صلحوا، وإن كانوا معوجين، فسدوا، لذا فهو يجعل أساس إصلاح أخلاق الناس، أن يكون حكامهم ذوي أخلاق؛ وهو يقول:

«إنّ الحاكم إذا شغف بالآداب الفاضلة لا يجترئ أحد من الرعية على إهانة غيره، وإذا شغف بالصدق لا يجترئ أحد على الكذب، ومن هذه حاله. أقبل عليه الناس حاملين أولادهم على ظهورهم فداءً له..

---

(١) المنتخبات.

«وإنْ كان سلوك الرئيس مستقيماً أطاعه المرءوسون من غير أن يأمرهم، وإن كان غير مستقيم لم يطيعوه ولو أمرهم».

فأساس الطاعة عنده ليس الأحكام الرادعة، والقوانين الزاجرة، والأوامر القاسية، وإنما الطاعة الحقيقية ما كانت عن رغبة النفس واقتناعها بأن الحق فيما تؤمر به وتدعى إليه، يقول في ذلك:

«الرعية إذا قدتها بالأحكام الصارمة والعقوبات الزاجرة فستحاول التخلّص منها، وهي غير مستحية من مخالفتها، وإذا قدتها بالفضائل، وأصلحتها بالآداب، تستحيي من ارتكاب الجرائم، وهي صالحة».

سئل كونفشيوس مرة: كيف تكتسب طاعة الرعية؟

فأجاب: «إذا أعلي الصالحون وأبعد الطالحون، أطاعت الرعية. وإذا أقصي الصالحون وأدني الطالحون، عصت الرعية».. وكان يقول: «لو تداولت أيدي الصالحين شئون الدولة لمدة قرن واحد، لتهذّب الظالمون جميعاً، ولاستغنى الحاكم عن عقوبة الاعدام».

ويشرح ذلك قائلاً: «إذا قابل الحاكم رعيته بسمت الأخلاق والوقار أجلّوه، وإذا كان باراً بوالديه شفيقاً على قومه أخلصوا له، وإذا رفع الصالحين، وأعان العاجزين تواصوا بالخير».

فتولية الصالحين أساس ثقة الشعب في الحاكم، ومن ثم هي الباعث على طاعته وحبّه والاخلاص له، وإذا كان تولى الصالحين مقاليد الحكم يعين الرئيس على غرس الأخلاق وتهذيب الرعية، وإقامة العدل عن طريق القدوة والثقة والحب، وليس عن طريق القوانين الغاشمة أو القوة الرادعة، فإنّ تقدّم ذوي الصلاح لنيل هذه المناصب وشغلها يصبح فريضة واجبة عليهم إنْ كان الحاكم عادلاً، ومذهبه بهذا يختلف عن الطاويين كل الاختلاف، وهو يقول في وصية جيدة لتلاميذه:

«آمن بالحق، وأحب العلم، واتبع الفطرة، ولا تقم في مملكة سادتها الفوضى، واطلب المنصب إذا كانت البلاد محكومة بسياسة رشيدة، واعتزل إذا كانت سياستها غاشمة، فمن العار أن تفتقر وتبتعد والبلاد تحت سياسة عادلة، ومن العار أن تغنى وتعتز والبلاد تحت سياسة غاشمة».

لكن من الواجب أن يؤهل الإنسان نفسه، ويرفع من كفاءته قبل التطلع إلى تولي المناصب «لا يكن همّك أن تتولّى المنصب، بل ليكن همّك ما يؤهلك لهذا المنصب، ولا تهتم بجهل الناس قدرك، بل اهتم بالفضل الذي تريد أن يعرفوك به.. ومن يتولّى المناصب فليجعل العناية بأداء الواجب في المقام الأول، وأمر الرواتب في المقام الثاني».

ومجمل ما يقال في فلسفة هذا الحكيم السياسية: أنها الأخلاق الفاضلة، فهي عُدّة الحكام وعتادهم، وهي غايتهم ومرتجاهم، وهي المطمح الأسمى، وهي البذرة الصالحة يلقيها الحاكم في أمته فتثمر أطيب الثمر[1].

كان يرى هذا الفيلسوف بحقّ أن الحاكم الظالم أشد فتكاً وترويعاً بالرعية من الحيوانات الكاسرة المفترسة، حدث أنه كان مسافراً إلى ولاية (تسي)، فالتقى وتلاميذه بامرأة عجوز تبكي أمام قبر، فسألها: ماذا ألمّ بها؟ قالت: وقعت لها في هذا المكان مأساة، إذ افترست النمور ابنها وزوجها وأخاها فتعجّب الحكيم وسألها: لماذا تصر إذا على البقاء هنا، وتحمل الخطر؟ فأجابت لأنه لا توجد هنا حكومة ظالمة جائرة!! فالتفت الفيلسوف كونفشيوس إلى تلاميذه، وقال لهم: سجِّلوا في مذكراتكم.

---

(١) اعتمدنا في كتابه هذه الفقرات على الإمام محمد أبو زهرة في كتابه (الديانات القديمة) ص ٩٤ وما بعدها الذي اعتمد بدوره على ترجمة الأستاذ محمد مكين لمنتخبات كونفشيوس، وعلى الدكتور حسن شحاته سعفان في كتابه (كوفنشيوس) ص ٣٥ وما بعدها، كما اعتمدنا على الاستاذ توملين في مرجعه: «فلاسفة الشرق» ص ٢٨٦ وما بعدها والاستاذ كريل في كتابه (الفكر الصيني) ص٦٤ وما بعدها، (كونفشيوس الرجال والأسطورة)، والدكتور هنري توماس في كتابه: (أعلام الفلاسفة). وكتاب (المحاورات والمنتخبات) لمنشيوس ترجمة محمد مكين.

«إن الحكومة الجائرة أكثر وحشية وافتراساً للرعية من النمور الكاسرة».

الأخلاق تقوم مقام القانون :

سئل الحكيم عن «الوشاح» الذي يلبسه القضاة وعن مهمة القاضي فقال : «إن المشكلة ليست مشكلة الوشاح، ولكن المشكلة هي في إصلاح حال الأفراد، وبذلك يمكن أن تستغني عن القضاء كلية»[١].

أي أن القانون الأخلاقي لو التزمت به النفوس لاغناها وكفاها التشريعات التي تفرض عقوبات، فإذا نشّئ الأفراد تنشئة صالحة، فلن تكون ثمة حاجة إلى قضاة ولا قانون، لأن الناس سيسيّرون أنفسهم بأنفسهم، ومن ثم تقوم العلاقات بينهم على الشرف والاحترام.

«إذا قدت الناس وفق قوانين إجبارية، وهددتهم بالعقاب، فإنّهم سيحاولون اتقاء العقاب، ولكن لن يتكوّن لديهم الشعور بالشرف والخجل، ولكنك إذا قدتهم بالفضيلة، ونظمت شئونهم بالتربية، فإن علاقاتهم ستقوم على أساس من الشرف والاحترام»[٢].

فالأفراد — وفق مذهب كونفشيوس السياسي — من الممكن أن يبلغوا مرتبة من الكمال الخلقي تجعلهم يسيرون بشكل تلقائي، وفقاً لقانون الأخلاق — بدون حاجة إلى نظام أو قانون تشريعي[٣].

ولقد كان يقف كونفشيوس على طرفي نقيض مع جماعة فلسفية صينية أخرى هي (جماعة القانونيين أو التشريعيين)، لأن هذه الجماعة الأخيرة كانت ترى في القانون الرادع أحسن وسيلة لتقويم الشعب بالقوة والالزام، وأن الفرد إذا لم يجد

(١) المنتخبات، ف ١٢.

(٢) المرجع السابق

(٣) كونفشيوس، مرجع سابق (حسن سعفان) ص : ٥٨، ٥٩.

ما يلزمه بالقوة، فإنّه لا شك لن يشعر بأية مسئولية تجاه مواطنيه، لكن الكونفشيوسية تقيم علاقات الأفراد على أساس حر، بلا الزام ولا جبر، وتريد تربية نفوس الأفراد على الشعور بالمسئولية إزاء بعضهم بلا ضغط ولا عنف، وهو مذهب قريب من مذهب حرية الإرادة في الفلسفة الخلقية الحديثة. على كل حال، وبغضّ النظر عن المفاصلة أو المفاضلة بين الكنفشيوسية والقانونيين، فإننا نجد أن الحكيم كونفشيوس ينحاز إلى الأخلاق أولاً وآخراً؛ أخلاق الحاكمين أولاً، حتى تصلح بها أخلاق المحكومين أخيراً. وهو يشبه اقتداء الرعية بالحكام في أخلاقهم بقوله الوجيز الطريف:

«الرعيَة مثل النبتة، والحكام مثل الهواء.. ، فحيثما اتجه الهواء، تتجه النبتة».

فكرة عامة عن فلاسفة الطبيعة الخيِّرة والطبيعة الشريرة:

طفت على سطح الحياة العقلية الصينية — بعد وفاة كونفشيوس بقرن واحد من الزمان، ثلاثة اتجاهات فلسفية متعارضة متناقضة مثّل كل اتجاه منها مفكر له شهرته في تاريخ الفكر الصيني.

(أ) كان هناك (يانج تشو حوالي ٣٩٠ ق. م) وكان معارضاً شديداً للمذهب الكنفشيوسي ميالاً للنزعة الطاوية، وإن كان يؤمن بآراء غاية في الشذوذ والغرابة، فهو أنانيّ، متشائم، داعية للذة وإشباع رغبات النفس، مقر بأن الإنسان شرير بطبعه وفطرته.

كان يعتقد (يانج تشو) أنه ما دامت الحياة شريرة بطبيعتها ولا هدف منها، فيجب أن نقتنص من اللذة والبهجة قدر استطاعتنا دون مراعاة لشعور الغير، ورفع شعار (كل لنفسه).

وقال إن (السمعة الطيبة) التي يعمل الناس من أجلها بدعة فارغة، وتساءل: «لمن يكون نفعها؟ لمن خلقت؟ قد يكدح المرء ويضحي ويستغرق في الصوم والعبادة، ويؤدّي أعمالاً صالحة لا حصر لها.. وعندما يموت، قد يبجّل كما

لو كان قديساً ، وقد يشرع الناس في عبادته ، ولكن ماذا تفيده كل هذه المداهنة بعد الموت؟ فهو لا وجود له هناك لينعم بها.

كرِّمه ما شئت — إنه لا يدري بذلك : كافئه ما شئت — إنه لا يدري بذلك ، لم تعد سمعته تساوي جذع شجرة نخرة أو كتلة طين مهين ! !

ومن ناحية أخرى ، قد يكون هناك أناس أتيح لهم — في حياتهم — النفوذ والوسيلة فعاشوا حياة الترف والانحلال والتسيّب ، وبعد وفاتهم يلحقهم اللعن والسب ، ويصيرون رموزاً للطغيان والجشع والشهوة.. ولكن ما هي النتيجة الفعلية من ذلك ! ! لا شيء بالمرة !

وجِّه إليهم اللوم ماشئت ، فإنهم لا يدرون ، إنّ سمعتهم السيئة لا تساوي أكثر من جذع شجرة نخرة ! ! أو كتلة طين مهين».

وهو يرى أنه ما دامت السمعة الحسنة أو السيئة لا تساوي شيئاً ، ولا معنى لها ، فلا داعي إذا أن يشغل الإنسان نفسه بالفضيلة الأخلاقية ، والعمل الواقعي المفروض هو تحقيق الرغبة ، هنا ، والآن ، ولفرد واحد وحده ! !

كان هذا الرجل من أشهر فلاسفة عصره حسبما ذكر المفكر المعاصر له (منشيوس) ، ونحب أن نقول : إن هذه الفلسفة — مع غيبة الإيمان بالله والوحي والبعث ، أي في غيبة العقيدة الدينية الصحيحة — تكون في غاية الواقعية ، لأن الايمان بالله تعالى هو — في واقع الأمر — الذي يجعل للحياة معنى ، وهدفاً وغاية ، وبدونه تفقد الحياة معناها ومغزاها ، ولقد رأينا ذلك عند (يانج تشو) وغيره.

يصف منشيوس أنانية (يانج تشو) وأثرته قائلاً :

لو أنه عرف يقيناً أن العالم بأسره سيستفيد فائدة عظمى لو انتزع شعرة واحدة من رأسه لرفض رفضاً باتاً.. وكان يقول :

الكل من أجلي!

ولهذا المفكر نظرات وتأملات للحياة نسوق للقارئ الكريم مقتطفات منها، يقول:

«... لا يعيش إنسان أكثر من مائة سنة، ولا يعيش ذلك العمر المديد أكثر من واحد في الألف، وحتى هذا الواحد يقضي حياته كطفل لا حول له، أو كرجل عجوز ضعيف الفهم، وما تبقى من ذلك العمر يقضي نصفه في النوم، أو في ضياع خلال اليوم، وما تبقى يبتلى فيه بالمرض، والسقم والحزن، والمرارة، والخسائر، والهم، والخوف من الموت.. وفي عشر سنين أو أكثر يندر أن تمر به ساعة يحسّ فيها بسلام مع نفسه ومع العالم.

«ما قيمة حياة الإنسان؟ وما هي المباهج التي فيها؟ هل هي الجمال والثروة؟

هل هي وقف على الصوت واللون؟ لكن يحل وقت لا يحقّق فيه الجمال والثروة على الاطلاق متطلبات القلب، وتصبح فيه تخمة الصوت واللون مجرد اجهاد للعين وأذى للسمع!!».

واقرأ النص التالي لتدرك إلى أي مدى يذهب العقل الإنساني في حماقته إن لم يستضئ بنور الوحي، يقول يانج تشو:

«في الحياة تختلف الكائنات، ولكن عند الوفاة كلّها سواء.. وهم على قيد الحياة: فيهم حكماء وحمقى، ونبلاء وسوقة، فإذا ماتوا فكلهم سواء، نتنون، عفنون، متحلّلون، زائلون..

ومن ثم فإن الأشياء العديدة متساوية عند ميلادها وعند وفاتها!! كلها متساوية في حكمتها، ومتساوية في نبلها، متساوية في حطتها وخستها.

إنسان يعيش عشر سنوات، وآخر مائة سنة، ولكن كلاهما يموت، والحكيم المحب للخير يموت تماماً مثلما يموت الغبي الأحمق الشرير!!،... العظام النخرة كلها سواء!! ومن يستطيع أن يفرق بينها؟».

ومن ثم فعلينا أن نستفيد أعظم فائدة من هذه اللحظات المتبقية لنا في حياتنا.

ويلح هذا الرجل الحاحاً لافتاً على دعوته المادية البهيمية، يقول:

«كان الناس في الماضي يعرفون أن الحياة تأتي بغتة، وتولّي بغتة، كانوا لا ينكرون شيئاً من ميولهم الطبيعية الغريزية، ولا يكبحون جماح أي من رغباتهم الجسدية، لم يحسّوا قط بالرغبة في السمعة الطيبة، كانوا يهيمون في الحياة متمتعين بما فيها من مباهج.

ونظراً لأنهم كانوا لا يأبهون بالسمعة الحسنة، فإنهم كانوا فوق القانون، ولم يهتموا قط بحسن السيرة، أو المديح العاجل أو الآجل، ولا بالحياة طالت أو قصرت!!»[1].

ولقد ظهر فيلسوف صيني آخر قال بأن الطبيعة البشرية شريرة بفطرتها وطبعها المتأصل فيها، وهذا يدفع للشرور والتطاحن، ومن ثم فلا بدّ من قمع النفس البشرية وزجرها وتشريع القوانين الرادعة لها حتى تستقيم الأحوال، وتتوافق الأوضاع، ذلكم هو المفكر (هسن — تسي) قال: «إن الطبيعة البشرية شريرة تماماً.. والكائنات البشرية يحركها جشع متأصل هو الرغبة في السلطة والكسب. أما الإحسان والشفقة فلا وجود لهما يذكر بجانب غريزة الجشع المتأصلة في الإنسان!!

(١) أخذت هذه المقتطفات من كتاب يسمى (ليه تزو) منسوب إلى (يانج تشو). انظر للباحث المتخصص في الفكر الصيني (كريل) كتابه: الفكر الصيني ص: ١٤١ — ١٤٣.

وانظر للاستاذ فؤاد محمد شبل كتابه: (حكمة الصين) جـ ١ ص: ٢٤٨ — ٢٥١.

وانظر للاستاذ (توملين) كتابه: «فلاسفة الشرق» ص: ٣٠٣ — ٣٠٥.

«وغريزة الطمع تظهر لدى الإنسان منذ نعومة أظافره، وكل أفعال الإنسان تكون استجابة لها، لذلك تزداد المنازعات والسرقات حدة، ولا يكون هناك وجود لانكار الذات والاذعان للغير، وتكون الكراهية والحب استجابة لهذه الغريزة.. ومن ثم تظهر الفوضى والفجور، وتنعدم الاستقامة.. وعليه فإن اتباع الطبيعة البشرية يؤدّي إلى المنازعات وانتهاك الواجبات.. والحرمات حتى تكون النتيجة حالة من الهمجية».

والحل عنده — ردع النفس البشرية، لأنها شريرة جشعة بفطرتها. ويرى (توملين) بحق: أن أكثر المفكرين الأوربيين شبها بهذا الرجل الصيني هو (توماس هوبز) الذي نادى بوجهة نظر مماثلة عن الطبيعة البشرية الشريرة، ووصف نفس النوع من العلاج للتعامل معها.

ولم نذهب بعيداً، فإن الديانة النصرانية المعاصرة بكل مذاهبها ونحلها منذ عصر بولس وحتى اليوم، تنظر إلى الإنسان على أنه ابن الخطيئة والشرور والمعصية، وقد حشيت الأسفار التي كتبها محرِّفون كذبة، ونسبت إلى الوحي الالهي زوراً وبهتاناً[1] — بمثل هذه الأفكار التي أوردناها لكل من (يانج تشو) و(هسن تسي).

أقول ان أفكار (يانج تشو) و(هسن تسي) وواضعي العقيدة بعد عيسى عليه السلام، تعطينا فرصة ذهبية للتعرف على شطحات العقل الإنساني حين تنبت صلته بالوحي الإلـهي الصافي، ولا يستضيء بنور الايمان الصحيح.

والنزعة الثانية التي ظهرت في المحيط العقلي الصيني يمثلها (موتي أوموتسي توفى حوالي ٤٥٠ ق.م) الذي نادى بأن الناس بطبيعتهم وفطرتهم خيّرون

(١) راجع قائمة المصادر التالية التي كتبها اساتذة لاهويون قسس كاثوليك وارثوذوكس وبروتستانت:

صالحون طيبون ، ونادى بحب الجميع بدرجة متساوية ، فهو لا يعترف بمحبة خاصة يتميز بها الأب أو الحاكم ، كما أنه لم يعترف بأب أو حاكم يستحق احتراماً أو حباً متميزاً ، فما دام الناس كلّهم طيبين ، فتجب محبتهم جميعاً بدرجة متساوية ، وهو بهذا ينزلق بالمجتمع إلى الفوضى التي تأتي على بنيانه من أركانه ، لأن رأيه يستلزم التسوية بين الصالح والطالح ، فضلاً عن أنه يتضمن رفضاً للنظام وفكرة الحكومة والأسرة.

وفي هذا الجو ظهر تلميذ نجيب لكونفشيوس هو (مانج تزي) ، أو كما ترجمه الدكاترة الغربيون على حدّ قول تомلين ـــ منشيوس ، أقلقته كثيرا تلك المجادلات المتمردة التي يثيرها المفكرون المتعطلون الذين ذكرنا طرفاً من أفكارهم فيما سبق. وانتقد (منشيوس) هذه الفلسفات انتقاداً لاذعاً ، وانتهى إلى رأي وسط في الطبيعة الإنسانيّة يحدّده بقوله :

« وهبت طبيعة الإنسان مشاعر تحثها على عمل الخير ، وهذا هو السبب في أنّني ادعوها خيّرة ، فإذا فعل الناس ما ليس خيراً ، فلا يكمن السبب في التكوين الأساسي الذي تشكلوا منه :

فكل الناس فيهم مشاعر العطف والحياء والكراهية والتبجيل والاحترام والتعرف على الصواب والخطأ ، وهذه المشاعر تؤدّي إلى ظهور فضائل حب الخير والصلاح والأدب والحكمة.

هذه الفضائل لا ألقنها من الخارج ، فهي جزء من (الأنا) الأصلية ووجهة النظر المخالفة مردها فقط إلى العجز عن التأمل ، ولذلك يقال : ابحث عنها تجدها ، وأهملها تفقدها.

ويختلف الناس من واحد لآخر : البعض بما يبلغ الضعفين ، والبعض بخمسة

أمثاله، والبعض بقدر يفوق الحصر، لأنهم ببساطة في درجات متفاوتة يعجزون تماماً عن أن يطوّروا قواهم الطبيعية»[1].

ويدلل منشيوس على صحة رأيه هذا بقوله:

«لنفرض أن شخصاً يرى فجأة طفلاً صغيراً على وشك أن يسقط في بئر، فإنه على الفور — وبصرف النظر عمن يكون — يحس شعور الخوف والشفقة، ولا يكون هذا الشعور نتيجة رغبة في كسب حظوة عند والدي الطفل، أو لأن يمتدحه جيرانه وأصدقاؤه[2]، ولم ير هذا المفكر أن الناس إذا تركوا لأنفسهم فسيفعلون تلقائياً — بدون حكومة أو نظام — ما هو صواب، وما تمسك به هو أن لديهم القدرة لممارسة الخير والإحسان.

(٣) الفكر الأخلاقي عند الإغريق:

يرجع الفضل الأكبر في ما انشأه العالم الغربي من فلسفة خلقية إلى اليونانيين[3]، ويكاد يتفق جميع مؤرخي الفلسفة على أن (سقراط) كان مؤسس الفلسفة الأخلاقية في العالم الغربي[4]، وينقسم تاريخ الأخلاق الغربية إلى ثلاث مراحل كبرى هي: ١) الأخلاق اليونانية، ٢) الأخلاق اليهودية — المسيحية، ٣) الأخلاق الغربية الحديثة والمعاصرة.

---

(١) منشيوس ٦.

(٢) منشيوس ١ / ٦.
وانظر توملين: مرجع سابق ص: ٣٠٦، وكريل، مرجع سابق ص: ١٣٠، ١٣١، وفؤاد شبل: مرجع سابق، ص: ١١٦ — ١١٩.

(٣) أندريه كريسون، المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ص: ٦٩.

(٤) المرجع السابق ص: ٧١.

ويرى المؤرخ الفلسفي الكبير الأستاذ «أندريه كريسون» : «أن فلاسفة العهد الوثني اليوناني الروماني — سواء منهم المتدين وغير المتدين — لا يتخذون — عند تفكيرهم — الدينَ مبدأً يقيمون على أساسه صروحهم الأخلاقية. لقد تحاشوا الدين، ولم يستندوا — في كل ما يبنونه من آراء — إلا على العقل والتجربة، لذلك كانت آراؤهم ناشئة عن العقل، وعن العقل وحده، ولا تتجه إلا إلى مخاطبة العقل»[1].

لقد جدد «كريسون» للفكر الأخلاقي اليوناني — الذي هو أساس ومنطلق كل فكر أخلاقي في الغرب — سمتين رئيسيتين هما :

١) التخلي عن الدين وتحاشيه وتنحيته تماماً عن الفكر الأخلاقي.

٢) تأسيس فلسفتهم الخلقية على العقل والتجربة، ومن ثم اتجهت فلسفتهم إلى مخاطبة العقل وحده في الإنسان، ومعلوم أن الإنسان ليس عقلاً فحسب، ولكنه كينونة مركبة متكاملة. وتأسيساً على ذلك، فإنّ أية فلسفة لا تنظر إلى الانسان على أنه كينونة مركبة، وتتجه إلى مخاطبة عقله فقط، هي فلسفة قاصرة.. تتعلق بالعقل المجرد، ولا تتعلق بالانسان، وهذا ينأى بالفكر الأخلاقي عن التأثير في الواقع.

ولا ريب عندنا أن اليونانيين قد صبغوا التفكير الفلسفي بعامة، والأخلاقي منه خاصة، بصبغتهم اليونانية الغربية الخاصة، وهي الفصل بين العقل أو الفكر، والفعل أو العمل، أي : بين النظر والتطبيق — كما أنهم فرضوا الصيغ الشكلية أو الصورية على العقل، مما أدى إلى عرقلته وتجميده[2].

---

(١) المرجع السابق ص : ١٢٩ ويقول الدكتور الطويل : «حسبنا أن نشير إلى أنه — أي سقراط — لا يبني الأخلاق على العقل، فألغى بهذا رد الأخلاقية إلى سلطة خارجية تتمثّل في الإله أو العرف أو غيرها» ص : ٤٠، «فلسفة الأخلاق».

(٢) انظر : مدخل نقدي ص : ١٤ — ١٥.

(أ) الفكر الأخلاقي عند سقراط :

ركز المفكرون اليونانيون السابقون لسقراط على تفسير الوجود الخارجي ، أما الاهتمام بالإنسان وسلوكه فقد شكل مكانة ثانوية في فلسفاتهم ، ثم جاء سقراط ، فكان أول من اهتم اهتماماً ملحوظاً بدراسة السلوك الإنساني ، على حين كانت البحوث الميتافيزيقية والطبيعية تستنفد جهود أسلافه .. ، كما أن النتائج التي انتهى إليها تفكيرهم النظري في هذه المجالات لم تعجبه ، ولم تقنعه ، بل أثارت نفوره ، وتأدت به إلى الاعتقاد في عجز العقل عن التغلغل في أسرار الكون الطبيعي ، وقد واجه سقراط — في نفس الوقت — عنت السوفسطائية ، وإثارتهم اهتمام الإنسان بالجدل العقيم ، وزعزعة المبادئ الأخلاقية والاجتماعية ، فتصدّى لتنفيذ مغالطاتهم ، ولهذا يقال إن تعاليم سقراط كانت نقطة البدء الرئيسية التي صدرت عنها اتجاهات الفلسفة الخلقية اليونانية التي جاءت من بعده [1] .

ولتوضيح ذلك يمكن أن يقال : في العصر الذي ظهر فيه سقراط كان في اليونان نوعان من الفلاسفة :

١ — الميتافيزيقيون : وهؤلاء اتجهوا نحو العالم وفهمه ككل .. وقد حاول البعض منهم أن يشرح حركات الكواكب ، وتكوين الأرض ، وتطور الأشياء ، واتجه البعض نحو الكائن وخلوده وعدم تغيره . وعلّق آخرون اهتمامهم على فهم دراسة الاعداد ، ورأوا أن تلك الدراسة تنتهي بشرح كل شيء وفهمه .

٢ — السوفسطائيون : نظروا في السبل التي تأتينا بواسطتها المعلومات (وسائل المعرفة) وفي طرق البرهنة ، ورأوا عدم كفايتها ، وانتهوا إلى آراء مثل الآراء التي تلخصها قضايا جورجياس الثلاث الشهيرة ، وهي :

---

(١) انظر هـ. سد جويك : المجمل في تاريخ علم الأخلاق : ص : ٤٩ ، ٨٣ ، ترجمة د. توفيق الطويل ، وعبد الحميد حمدي ، دار نشر الثقافة ، ١٩٤٩ م ، وانظر د. توفيق الطويل : فلسفة الأخلاق ، نشأتها وتطورها ص : ٢٨ وما بعدها ، ط ٣ سنة ١٩٧٦ م ، دار النهضة العربية .

— لا شيء موجود.
— وإن كان هناك شيء فلا سبيل إلى معرفته.
— ولو عرفناه فليس في مقدورنا أن نعرف الآخرين به.

دور سقراط الأخلاقي:

١ — ابتعد عن أن يبحث في العالم بأجمعه، وتجافى عما بحث فيه السوفسطائيون، وأخذ يبرهن على جنون من يبحثون في ذلك، لأنه ليس في متناول الإنسان، وكان يرى أن المعرفة الشاملة التامة ليست في مقدورنا؛ غير أن هناك نوعاً من المعرفة في طاقة الإنسان: وهو البحث في الصالح والطالح، في الشرف والوضاعة، في العدل والظلم، في الحكمة والسفه، في سمو النفس وصغرها، في الدولة ورجل الدولة، في الحكومة وتوجيهها. وباختصار: «في كل ما يكوّن الرجل الصالح الشريف، وفي كل ما بدونه لا يستحق الإنسان إلا اسم: العبد الرقيق»[1].

٢ — رأى سقراط أن الإنسان لا يمكنه أن يعيش كما ينبغي إلا إذا حقّق عملياً القاعدة المكتوبة على معبد دلفي: «اعرف نفسك بنفسك» أليس من الواضح أن الإنسان يجد في هذه المعرفة أعظم الفوائد، وأن أعظم المضار تنتج من جهل الإنسان بنفسه؟ كل من يعرف نفسه يعلم النافع له.

٣ — ورأى سقراط: أن الإنسان إذا ما تنبه إلى طموحه الغريزي، فإنه

(١) أ. كريسون: المشكله الأخلاقية ص: ٧٢ — ٧٣ (طبعة الشعب)، وتأمّل عنصرية مؤسس الأخلاق في الغرب: في التفرقة بين الحر والعبد، واضفاء المزايا الخلقية للأحرار، واختصاصهم بها، ودمغ الرقيق بالدنايا والرذائل!! وانظر عصبية وعنصرية أفلاطون وأرسطو، فيما يلي.

يلاحظ أن الطبيعة الإنسانية لا تهدف إلا إلى شيء واحد لا تريد عنه بديلاً؛ ذلك هو السعادة. والسعادة — عنده — أثر لحالة نفسية أخلاقية، هي الإنسجام بين رغبات الإنسان والظروف التي يوجد فيها، فالسعادة تكمن في سلوكنا الحكيم تجاه حاجاتنا ورغباتنا.

٤ — وحّد سقراط بين الفضيلة والمعرفة، فقال:

أ) لا يعمل الإنسان الشر باختياره.

ب) والفضيلة ثمرة العلم، وهذا غير دقيق لأنّ مجرد معرفة الإنسان للخير ليست — في كثير من الأحيان — ملزمة له بسلوك طريق الخير، وقد يسلك الإنسان عكس ما يعرف.. فلا بدّ من الإرادة إلى جانب المعرفة.

٥ — قد رتّب سقراط بعض الفضائل وأعطاها أولوية خاصة في سلم الفضائل العام، وأولى الفضائل عنده (القناعة) وهي تتمثل في ضبط الإنسان نفسه ضبطاً يقلّل ويهذّب العواطف والرغبات والحاجات، كما أشاد بفضيلة (العمل) فهو السبيل لاكتساب ما يلزم الإنسان في حياته، ولمعرفة ما ينبغي معرفته: «أترى أن حياة الرضا، وعيشة البطالة يعينان على تعلم ما يلزم معرفته. وعلى الاحتفاظ بما تعلّمه الإنسان، وعلى المحافظة على الصحة..» وأشاد كذلك بالرياضة البدنية وعدها فضيلة مهمة، وأشاد بالعدل.

٦ — يمكن تلخيص مبادئ سقراط الأخلاقية في:

أ) ليس للإنسان من غاية في الحياة إلا السعادة.

ب) والفضائل هي طريق السعادة.

جـ) الإيمان مكمّل للحياة الأخلاقية، غير أن الأخلاق لا ترتكز عليه. إذ

الحياة الأخلاقية هي التي ترتكز على الحكمة، ولا يحياها إلا من فهم حقيقة ما يريده بطبيعته، وفهم السبل الموصلة إليه[1].

٧ — تبقى نقطة مهمة وهي أنه مهما قيل فإن: «مذهب سقراط الأخلاقي لم يخل من العنصر الديني، فهو يدعو العاقل إلى الاعتقاد في وجود الآلهة وإلى تقديسها»[2]. ولقد لاحظ الشهرستاني ذلك من قبل[3]، فقال عنه أنه «نهى الرؤساء الذين كانوا في زمانه عن الشرك وعبادة الأوثان، فثوّروا عليه العامة، وألجأوا ملكهم إلى قتله، فحبسه، ثم سقاه السم، وقضيته معروفة».

أما الفيلسوف الأمريكي (ريكس وورنر) — وهو متخصّص في الدراسات اليونانية القديمة — فيقول: «أما عن منهجه الفكري وعن الآراء التي طرحها، فهي لو نظر إليها من جهة، لاتضح أنها كانت تتسم بالمنطق الكامل، ولو نظر إليها من جهة أخرى لبدت أقرب لأن تكون مبادئ عقيدة دينية». ويقول: «يبدو مؤكداً أن سقراط نفسه كان يعتقد أنه مكلف بما يكفي أن ندعوه (واجباً دينياً)، بل لقد مرّت به في فترة معينة من حياته.. تجربة يمكن وصفها بأنها تكاد تكون هداية».

والأستاذ يوسف كرم يرى أن سقراط قد علّم في أثينا، واتهم بالالحاد.. وأنه كان يعتقد أنه كان يحمل في عنقه أمانة سماوية، وأن الله قد أقامه مؤدباً عاماً مجانياً يرتضي الفقر، ويرغّب عن متاع الدنيا ليؤدي هذه الرسالة الإلـهية.

---

(١) أ. كريسيون: المشكلة الأخلاقية ص: ٧١ — ٨٣ (طبعة الشعب) وانظر: ريكس وورنر: فلاسفة الاغريق ص: ٥٧، ترجمة عبد الحميد سليم، نشر الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٨٥ م، وانظر: د. توفيق الطويل: الفلسفة الأخلاقية ص: ٢٨ — ٤٢، وانظر: يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص: ٥٠ — ٥٤، طبعة دار القلم.

(٢) كريسون، مرجع سابق، ص: ٨٢.

(٣) الشهرستاني: الملل والنحل جـ ٢ ص: ٨٩ بتخريج الدكتور محمد فتح الله بدران.

وقد ذكر معاصره (أرسطوفان) — في رواية السحب — أن سقراط قد اتهم بالكفر بآلهة المدينة، وسنة ٣٩٩ ق. م تقدّم ثلاثة بعريضة دعوى ضد سقراط يدعون فيها: «أنه ينكر آلهة المدينة، ويقول بغيرهم، ويفسد الشباب» ويطلبون الاعدام عقاباً له[١].

والحق أن فلسفة سقراط — حسبما استخلصه الدارسون من كتابات المعاصرين له، وحسبما سجله أفلاطون على لسانه — لها طابعها المميّز بين المفكرين اليونانيين السابقين عليه واللاحقين له. ولا نستطيع أن نقول أكثر من ذلك، لانعدام الوثائق، لأنّ سقراط لم يترك لنا أي أثر مكتوب.

(ب) الفكر الأخلاقي عند أفلاطون:

١ — ينظر كثير من الدارسين إلى اعتبار أفلاطون أعظم فلاسفة الإغريق قاطبة، يقول د. توفيق الطويل: «قيل إن كتابات أفلاطون كانت توراةَ المتعلّمين منذ ثلاثة وعشرين قرناً، وأنه كان الرائد، وجمهرة المفكرين ورثته من بعده»[٢].

٢ — خالف أفلاطون أستاذه سقراط في مسألة الصلة بين الفضيلة والعلم، فقد أنكرها أفلاطون، ورأى أنّ العلم ينتقل من عقل إلى عقل عن طريق البراهين والأدلة، وليست الفضيلة كذلك، فإن أفاضل أثينا لم يمكنهم — لمجرد الدروس

---

(١) تاريخ الفلسفة اليونانية ص: ٥٣، وانظر د. مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام، ص: ٣٢ — ٣٣، طبعة دار الثقافة العربية ١٤٠٧ هـ/ ١٩٨٦ م، وانظر: الدكتور محمود قاسم، دراسات في الفلسفة الإسلامية ص: ١١ — ١٣، دار المعارف، وانظر د. محمد السيد الجليند: مشكلة الخير والشر في الفكر الإسلامي ص: ١٣ طبعة ١٩٧٧ م.

(٢) الفلسفة الأخلاقية ص: ٦٢ وانظر/هنري توماس: أعلام الفلاسفة.
أما ديكارت فيرفع مكانة أفلاطون على أرسطو، بل ويتهم أرسطو بانتحال آراء استاذه.. انظر: مبادئ الفلسفة ص: ٥٢ — ٥٦، ترجمة د. عثمان أمين، طبعة ١٩٦٠ م.

التعليمية — أن يصيِّروا أبناءهم فضلاء مثلهم. وليس العلم إذن هو الذي يصيِّر الرجل فاضلاً.

٣ — يوازن دائماً بين الفرد والمجتمع، فإذا كنا بصدد الفرد، فإننا نلاحظ أنّ عنده ثلاث طوائف من الاستعدادات السيكولوجية:

١) العقل الذي يقوم على التفكير ويقر في الرأس.

٢) العواطف الكريمة وهي تنبع من القلب.

٣) الشهوة ومصدرها البطن.

وإذا كنا بصدد المجتمع فإنه لا ينتظم إلا بتقسيمه إلى ثلاث من الطبقات الاجتماعية، هي:

١) الطبقة الذهبية، وهي طبقة الحكام.

٢) الطبقة الفضية وهي طبقة الجند والحراس.

٣) الطبقة النحاسية وهي طبقة الزراع والصناع والتجار إلخ.

وسواء كنا بصدد الفرد أو بصدد الدولة، فإنّ المسألة التي يتطلب حلّها واحدة بالنسبة لها، وهي: ما السبيل إلى الحياة السعيدة؟ أما الجواب فواضح. يجب أن تتوفّر في الفرد —كما يجب أن تتوفّر في الدولة— **شروط الانسجام**، وهي في الوقت نفسه شروط للصحة العامة. وهي عند الفرد قيام كل طائفة من الاستعدادات السيكولوجية بدورها المخصّص لها، والذي خصص لها بسبب طبيعتها وأهميتها، وهي في الدولة: أن تؤلّف كل طبقة من الأفراد الذين هم أهل بالطبيعة لها، وأن تقوم الطبقة بدورها في دقة. هذا إذا تحقّق عند الفرد وعند الدولة، فإنّهما يحصلان على التوازن النفسي والتوازن الأخلاقي والصحة والسعادة[1].

---

(١) أ. كريسون: مرجع سابق ص: ٨٤ — ٩٤، تاريخ الفلسفة الأوربية ص: ٦٢ — ٦٧. فلسفة الأخلاق ص: ٥٥ — ٦٢، سدجويك ص: ٣٥ (الطبعة الانجليزية)، د. محمد علي أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي ص: ٢٤٣ — ٢٤٥ طبعة الدار القومية سنة ١٩٦٥ م. د. مصطفى حلمي: الأخلاق بين الفلاسفة وحكماء الإسلام ص: ٣٧ — ٤٠.

إذا كانت قوى النفس عنده ثلاثا هي : القوة الناطقة (العقل) والشهوانية ، والغضبية ، فإنّ هذه القوى تدبرها ثلاث فضائل هي : الحكمة والعفة والشجاعة ، وهناك فضيلة رابعة وهي العدالة ، وهي تعني — عنده — خضوع الشهوية للغضبية واذعان الغضبية للعقل.

والسعادة — عنده — تقترن بالعدالة ، والسعادة هي الخير الأقصى. والعدالة — عنده — هي عدم المساواة بين الناس فينبغي لمن ولد ليكون حذّاء أنْ يقتصر على صناعة الأحذية ، إلخ.

٤ — نقد أفلاطون :

حجبت هالات المجد التي خلعها الدارسون الغربيون على (جدهم) أفلاطون — وجاراهم في ذلك تلاميذهم المخلصون من الشرقيين[١] ، حجبت الجوانب القاتمة ، بل المظلمة في فلسفته الأخلاقية .. ، وهذه الجوانب كفيلة — في نظر العقل غير المنحاز — بأن تسقط اسم أفلاطون — أعظم فلاسفة الغرب — وتمحوه من سجل الفلاسفة الأخلاقيين ، بل وتحاكمه كما حوكم النازيون من بعد[٢].

تعد (الجمهورية) أهم مؤلفات أفلاطون قاطبة[٣] ، فيها تصور مجتمعاً مثالياً

---

(١) انظر كلمة الدكتور الطويل عن أفلاطون في (كتاب الفلسفة الأخلاقية ص : ٦٢) (كان أفلاطون الرائد وجمهرة المتعلمين ورثته من بعده) (وكان يطلق عليه «الفيلسوف الإلهي» و «القديس المعصوم» د. فؤاد زكريا : مقدمة جمهورية أفلاطون ص : ١٠ ، ص٦.

(٢) ليس أفلاطون فحسب ، ولكن يضاف إليه أرسطو (المعلم الأول) وفريدريك نيتشه ، وهيدجر (انظر عن هيدجر الفيلسوف النازي مقالة مريم البنا في أهرام الجمعة ٢٧ / ١١ / ١٩٨٧ م) وانظر جورج سارطون ، تاريخ العلم جـ٣ ص : ٤٢ ط ٣ دار المعارف حيث يشبهه بـ (هتلر) و (توماس باودلر).

(٣) كتب أفلاطون أفكاره في شكل محاورات تمثيلية ، أهمها (الجمهورية) وقد ترجمها إلى العربية حنا خباز ، ثم ترجمها وقدّم لها بدراسة موسعة الدكتور فؤاد زكريا ، ونشرتها الهيئة المصرية ١٩٨٥ م وقد ترجمت الدكتورة أميرة حلمي مطر له محاورة (ثياتيوس) ط . الهيئة المصرية ١٩٧٣ وترجم له الاستاذ محمد كمال الدين علي يوسف محاورة (بروتاجوراس) ط . دار الكاتب العربي ١٣٨٧ هـ / ١٩٦٧ م ، وترجم له الدكتور زكي نجيب محمود محاورات : (أوطيفرون) و (الدفاع) و (أقريطون) و (فيدون) ط . مكتبة النهضة المصرية ١٩٦٣ م.

أخلاقياً سعيداً يتمتع بالانسجام والعدل، وضمَّن هذه الجمهورية كل أفكاره الفلسفية الخلقية، وقال: «فلنتخيّل إذن دولة تنمو وتتكون أمامنا»[1]، ثم فصّل قواعده الأخلاقية التي أرسى عليها دولته المثالية.

عنصرية أفلاطون:

أولاً: كشف أفلاطون عن عصبية عنصرية مقيتة، فهو أولاً يعلي من شأن الجنس الاغريقي على بقية الأجناس والشعوب الأخرى، ولا يتردّد في إطلاق وصف البرابرة عليهم استخفافاً بهم، وتعالياً عليهم، يقول أفلاطون في الفقرة ٤٧٠ من جمهوريته:

«أليس من الدقة أيضاً أنْ نقول إنّ الشعوب اليونانية تجمعها رابطة القرابة ووحدة الأصل، وتختلف عن البرابرة في الجنس والدم؟.. هذا صحيح!! فإن قاتل اليونانيون البرابرة، أو البرابرةُ اليونانيين، فعندئذ نقول: إنّ بين الفريقين حرباً، وأنهما بطبيعتهما أعداء.

و... ولكن ألن تكون الدولة التي تريد تشييدها دولة يونانية؟ هذا ضروري»[2]. وهذا يتكرّر كثيراً جداً في الجمهورية، وفي أخلاق أرسطو أيضاً.

ثم إنه يقيم الدولة على نظام طبقي عنصري متعسف بغيض، ويعمّق تأكيد التفاوت الطبيعي بين البشر تحت اسم: «أداء كل لوظيفته الطبيعية»، وقد دعا أفلاطون إلى تأكيد هذا المعنى السيئ في أذهان الناس عن طريق أسطورة أو أكذوبة يقال فيها للتابعين والمحكومين إنهم من معدن أخس، أي من أصل أكثر وضاعة، حتى لا يتطلعوا إلى من هم أعلى منهم في السلم الاجتماعي، ويتساءل

---

(١) الجمهورية / ٣٦٩ ص: ٢٢٦ نشرة د. فؤاد زكريا، وإليها سنحيل.

(٢) الجمهورية ص: ٣٦٢ — ٣٦٣.

أحد الدارسين قائلاً: ألا يتعارض هذا كله مع رسالة الفيلسوف؟ أمن اللائق بالفيلسوف أن يرى الجزء الأكبر من المجتمع وقد انحط إلى مرتبة القطيع، وحرم من كل فرصة لممارسة التفكير في أي موضوع سوى ما يتعلّق بحرفته أو مهنته؟ وهل يرضى الفيلسوف أن يقنع الناس بهذا الوضع الغريب عن طريق (اكذوبة) وأن يفرضه عليهم بقوة السلاح، أي بمساعدة الحراس إذا ما بدرت منهم أية بادرة من التمرد؟!![1].

«والعمال — عنده — من أي نوع كانوا — من أفراد القطيع، أو الدهماء، وهم بحكم تعريفه لهم: **بهائم منحطة التفكير تريد أن تملأ بطونها، لها رغبات وليس لها مثل عليا**»[2].

ومعروف أن أفلاطون ينزع إلى الحكم الاستبدادي، ويكره كراهة عميقة الديمقراطية[3]، ويلاحظ أن من أكثر التشبيهات وروداً وتكرارا في محاورته، تشبيه المحكومين بالقطيع، والحكام برعاة القطيع وهو تشبيه له دلالته بالنسبة إلى نظرة أفلاطون إلى طبيعة عملية الحكم، وما يفعله الحاكم للمحكومين، فالحكم عنده مطلق،.. أما المحكومون أنفسهم فعليهم أن يطيعوا فحسب، فليست العلاقة بين الحاكم والمحكوم علاقة مشاركة أو تبادل، وإنّما هي علاقة توجيه من جانب وطاعة وامتثال من الجانب الآخر فحسب[4].

ومن الواضح أن صفات الحاكم وصفات الفيلسوف — كما حدّدها أفلاطون في كلتا الحالتين لا تنسجمان، فالحاكم عنده لا بدّ أن يكون دكتاتوراً، أو حاكماً

---

(١) د. فؤاد زكريا، مقدمة الجمهورية ص: ١٠٨، ١٠٩.

(٢) جورج سارطون، تاريخ العلم، جـ٣ ص: ٣٨، ط ٣ نشر دار المعارف.

(٣) ويميل إلى هذا الرأي ول ديورانت في مناهج الفلسفة أما نيتشه وهيجل فرأيهما فيه واضح معروف.

(٤) الجمهورية ص: ١٠٦، ١٠٧.

مطلقاً، على أن دكتاتورية الفيلسوف مستحيلة، لأن الفيلسوف بطبيعته أبعد الناس عن الاستبداد برأيه وفرضه على الآخرين[1].

ويلاحظ أن الفلسفة اليونانية بعامة تبتعد تماماً عن النظرة الديمقراطية التي تفترض المساواة، وتستلزم المشاورة والمشاركة، والتكافؤ بين الحاكم والمحكوم لأن هذا يلغي الامتيازات التي تتمتع بها بعض الطبقات، وتساوي بين السادة والعبيد، ولا تتيح للتفلسف أن ينمو ويزدهر، لأن التفلسف يستدعي الفراغ والدعة والترف، وهذا لن يتحقّق إلا إذا انقسم المجتمع إلى سادة وعبيد أقنان أرقاء يعملون لحساب أسيادهم الذين تفرغوا لتعاطي الفلسفة وثرثرة العقل.

والأسطورة التي يعتمد عليها أفلاطون في تقسيم المجتمعات إلى طبقات هي التي تقول: إن بعض الناس قد ولد من ذهب، وبعضهم قد ولد من فضة، وبعضهم ولد من نحاس، وهو يقر أن هذه أكذوبة أو أسطورة، لكنه يرى أن من المصلحة أن يفرضها الحكام على الناس ليضمنوا خضوعهم واكتفاءهم بالطبقة التي تحدّد لهم[2].

وما يهمنا أن نؤكد عليه هنا أن أفلاطون كان يؤمن بأن الصفات الشخصية (للطبقة) تورّث من الآباء إلى الأبناء، أي أن أبناء الطبقة الدنيا يظلون في الأغلب مثل آبائهم، وأبناء الملوك يظلون أيضاً ذوي طبيعة ملكية[3].

الرق والعبودية ظاهرة طبيعية في فلسفة أفلاطون:

لا ريب أن إصرار أفلاطون على فكرة التزام كل فرد للعمل الذي تؤهله له طبيعته، **وربطه بين العدالة والتمييز الطبقي**، وحرصه على عدم تداخل الطبقات.

---

(1) مقدمة الجمهورية ص: ١٠٨.

(2) الفقرة ٤١٥.

(3) الفقرة ٣٩٤ أ.

كل هذه «أفكار تنم عن عقلية متأهبة لقبول نظام الرق على أنه ظاهرة طبيعية لا بدّ منها.. ، **وأن هناك أناساً ولدوا ليكونوا أرقاء ،وأن الرقيق يستحق مصيره لأنه لا يصلح إلا له**»[1] وأنّ حرص أفلاطون على حفظ الفوارق بين فئات البشر المختلفة ، وإيمانه المتأصِّل بالتفاوت الطبيعي بين الناس ، جعله يدين النظام الأثيني (الديمقراطي) لتهاونه مع العبيد ، ويقول : «إن أقصى ما تصل إليه الحرية في مثل هذه الدولة (الديمقراطية) هو أن يغدو العبيد من الرجال والنساء الذين يشترون بالمال ، متساوين في حريتهم مع ملاكهم الذين اشتروهم»[2] وهذا أخطر عيوب الحرية والديمقراطية.

ولم يكف ذلك أفلاطون ، بل اقترح وضع تشريعات أشد قسوة وصرامة لمعاملة الرقيق أنكى وأبشع مما كان سائداً في البيئة اليونانية آنئذ (لاحظ أنه كان من حق الرجل الحر أن يقتل عبده إن شاء!!) ، ومع ذلك اقترح فيلسوف الأخلاق الأعظم تشريعات أكثر بشاعة للعبيد.

على أن أفلاطون ، بوصفه فيلسوفاً عقلياً ، لا يكتفي بتقديم آرائه وتشريعاته المقترحة — بشأن القسوة بالرقيق — ، في شكل أفكار مفضَّلة مستحسنه عنده ، لكنه يسعى إلى تقديم أساس فلسفي ، ومبرر عقلي لها ، ويربطها بفلسفته العامة ، لذا فإن تحمس أفلاطون لنظام الرق يرتبط ارتباطاً وثيقاً بمبدأ فلسفي أساسي عنده هو مبدأ : (التفاوت الطبيعي في مراتب البشر، وضرورة محافظة الدولة على الفوارق والمسافات بين الناس). كما أن هنالك مبرراً آخر ربما كان أخطر من سابقه — في النسق الفلسفي الأفلاطوني العام — وهو جعله المعرفة مراتب ، أرفعها وأعلاها العقل ، ويليه الظن.

---

(١) مقدمة الجمهورية ص : ٨٧ ، وقد تحدث سقراط عن العبيد وربط بينهم وبين الأرض والعقار بوصفهم مصادر للدخل الذي يأتي بلا عمل.

(٢) الجمهورية — الفقرة ٥٦٣.

«وهو يؤمن ايماناً جازماً بأن العبيد أناس تبنى معرفتهم على الظن ، لا العقل ، وهم في حاجة دائمة إلى توجيه من خارجهم ، لأنهم يعجزون عن تعقل الأمور أو فهم مبرراتها ، وكما أن الدولة لا تصلح إلا إذا حكمها العقل ، (عقل الفيلسوف مثله) ، فكذلك لا يستطيع الرقيق أن يسيّر حياته إلا بارشاد سيده الحر ، الذي يعتمد في آرائه ومعارفه على العقل» ومن هنا كان نظام الرق يبدو في نظره أمراً طبيعياً ، له مبرراته العقلية الضرورية[1] .

أما أولئك الدارسون المنافقون والتعبير مستعار من فيلسوف العلم (جورج سارطون) الذين يحاولون التحقق من الطابع العنصري غير الإنساني الذي تتسم به نظرة أفلاطون إلى الرق ، فإن محاولتهم جد مبتذلة ومتهافتة ، وهذا ليفنسون وهو من أكبر المدافعين عن أفلاطون ، لم يستطع أن يبرئ ساحة أفلاطون الأخلاقية ودمغه بالخطأ ، وقال في عبارة مهذبة مخففة : «فلنضم هـذا (موقفه من الرق) إلى القائمة المتواضعة من خطيئات أفلاطون»[2] حقاً إنها قائمة من الخطايا تسجل على أفلاطون لكنها ليست متواضعة كما زعم ليفنسون.

ولم يقتصر الفكر الأفلاطوني العنصري ، على مجرد (قبول الرق) أو حتى على (محاولة تبريره والدفاع عنه) بل قد دعا إلى مزيد من الصرامة في معاملة العبيد كما رأينا في الجمهورية (الفقرة رقم ٥٦٣) ولا يقلل من العنصرية الصارخة ، والموقف اللاانساني من الرقيق القول بأن نظام الرق كان شائعاً في أثينا وكان يشكل جزءاً من حياة المجتمع ، فهو من التقاليد الاجتماعية الراسخة في اليونان.

يفند الدكتور فؤاد زكريا[3] ذلك قائلاً :

«إن محاولة التخفيف هذه غير مقنعة ، لأن فكرة الرق — بمفهومها الصارم — لم تكن عنده ، مجرد انحراف (متواضع) عن موقف عام يسير في طريق مضاد ،

---

(١) مقدمة الجمهورية ص : ٨٩.

(٢) عن المقدمة ص ٩٠.

(٣) مقدمة الجمهورية ض : ٩٠ — ٩١.

وإنما كانت — كما رأينا — مرتبطة بالأسس والدعائم الأولى لفلسفة أفلاطون في شتى المجالات. ومن غير المعقول أن يكون أفلاطون قد (انحرف) في هذه الفكرة وأتى بآراء غير إنسانية، بينما قال في بقية أجزاء فلسفته بآراء عكسية، إذ أن شخصية المفكر وحده لا تتجزأ (أي فلسفة أفلاطون كلّها لا أخلاقية ولا إنسانية!!) وليس من الممكن الفصل بين جوانبها بطريقة مصطنعة عن طريق الالتجاء إلى تعبيرات مضللة مثل: (الخطيئة المتواضعة) أو (الانحراف).

ولا شكّ أن من يقول: إنه كان من الصعب على أفلاطون أن ينتقد نظام الرق، لأنه كان سائداً ومسيطراً على تقاليد المجتمع ونظامه، يغفل حقيقتين هامتين أولاهما: أن أفلاطون قد هاجم بالفعل قيماً أخلاقية واجتماعية واقتصادية وسياسية ودينية ربما كانت أكثر تأصلاً وأعمق جذوراً في المجتمع من الرق ذاته.

انظر إلى أفلاطون وهو يناقش أكثر النظم الاجتماعية رسوخاً، كنظام الأسرة، وتأمل جرأته وهو يدعو إلى هدم هذا النظام من أساسه ويدعو إلى الغائه، مع ادراكه العميق لمدى تأصل هذا النظام في المجتمع والنفوس والفطرة الإنسانية. ثم انظر إلى الجرأة التي نادى بها إلى المساواة بين المرأة والرجل، حتى دعا إلى أداء النساء للتدريبات الرياضية وهن عاريات الأجساد أمام الرجال. وهو في هذا يصدم بقوة تقاليد متأصلة في نفوس الناس..، وإذن فليس لأحد أن يتذرع بالحجة القائلة أن تأصل نظام الرق في المجتمع اليوناني هو الذي جعل أفلاطون يدافع عنه.

والحقيقة الثانية: هي أن عصر أفلاطون وأرسطو قد شهد أناساً هاجموا نظام الرق ودعوا إلى الحد منه، أو الغائه، أي أن هؤلاء المهاجمين للعبودية والرق قد أعطوا أفلاطون — وأرسطو من بعده — إشارة كافية للتنبيه إلى مساوئ الرق وفقدانه للأخلاقية والإنسانية، يشير أرسطو — المدافع البارز إلى جانب أستاذه عن بقاء نظام الرق وترسيخه — في صدر سياسته: «... وغير هؤلاء يؤكدون أن حكم السيد على العبيد مضاد للطبيعة، وأن التمييز بين العبد والحر لا وجود له إلا

بالقانون، لا بالطبيعة ولما كان تدخلاً في مجرى الطبيعة، فإن فيه ظلماً».. وينكر أرسطو هذا الرأي بعنف، ويكرس الفصول الرابع والخامس والسادس والسابع جميعاً من الباب الأول — للرد عليهم، والبرهنة على أن الرق والعبودية عدل، وأنه متفق مع الطبيعة، وليس مجرد نظام أو تقليد أو حاجة اقتصادية أو اجتماعية..

وهذا ولا شكّ يزرع في النفوس الحيرة — لا أقول الشكّ والارتياب — بل الازدراء والسخرية من كلام أفلاطون عن الكرامة الإنسانية والشرف والنبل والأخلاق الرفيعة!!

وإني لأقدر موقف الدكتور فؤاد زكريا المنصف الذي أكده بقوله:

«أليس لنا أن نشك في قيمة وجدية كل مذهب أخلاقي يكون الرق عنصراً أساسياً فيه، ومبدأ يبرره المذهب عن وعي... هذا تجاهل للكرامة الإنسانية في أول وأهم مقوماتها»[1].

وإذا كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ثالوث الفلسفة اليونانية الأكبر يدافعون عن العنصرية والرق والعبودية دفاعاً مستميتاً، فإننا نشكّ في قيمة وجدية مذاهبهم الأخلاقية وبالتالي نشكّ في الفلسفة الأخلاقية اليونانية كلّها، وفي كل فلسفة أخلاقية تأسّست عليها.

وإني لأعجب من موقف الدكتور فؤاد زكريا غير المنسجم مع مقدماته التي اقتطفنا بعضاً منها وأشدنا بها، أعجب من نصيحته التي يقدمها لنا قائلاً: «.. إني أود ألا يسرف القارئ في إدانة أفلاطون على هذه العبودية[2]، وانظر العذر الذي

---

(١) ص: ٩٣ مقدمة الجمهورية.

(٢) ص: ٩٦ من مقدمته للجمهورية. كما يعتذر هذا الكاتب الكبير عن عنصرية أفلاطون بالعنصرية في أمريكا وجنوب أفريقيا اليوم! يا سبحان الله، هل يبرر الخطأ في اليونان بوقوعه في امريكا!! أي منطق هذا! ثم ألمْ يتنبه الدكتور إلى أن هؤلاء العنصريين الجدد هم أحفاد أفلاطون وأرسطو، وورثة لفلسفته الغربية القديمة.. فهل يغفر للجد آثامه وسيئاته لأن أحفاده قد أصروا عليها واقترفوها من بعده؟!!

يعتذر به عن خطايا أفلاطون وهو : «أن كثيراً من الأخطاء التي نعيبها على أفلاطون ما زالت متفشية بيننا.. ونسأل أنفسنا صراحة : كم منا يقبل أن يصاهر عاملاً يدوياً.. ولنسأل أنفسنا — في صدد نظام الرق — أهناك اختلاف كبير بينه وبين نظام الخدم في البيوت»؟ تأمل اعتذار دارس كبير! ! عن خطيئات فيلسوف كبير! ! لترى كيف وقع الدكتور فؤاد زكريا في زمرة الدارسين المنافقين — على حدّ تعبير جورج سارطون، الذي استعاره الدكتور فؤاد نفسه وأطلقه على بعض دارسي أفلاطون، أو وقع في التناقض مع النفس بسذاجة غير لائقة بمثله.

كراهية أفلاطون للمرأة وشذوذه الجنسي :

والتعرف على أفلاطون بشكل موضوعي جاد، يطلعنا على الصورة الحقيقية لهذا الرجل، ويمحو تلك الصورة (المثالية) و (الالـهية) التي توارثتها البشرية عنه عشرات القرون.

لم يكن أفلاطون يكن للمرأة مشاعر ودية، ولم يتزوج، ودعا إلى إلغاء الأسرة، وأنكر قدسية الزواج والمشاعر العائلية المعروفة (إن أفلاطون لم يكن للمرأة مشاعر طبيعية، وكان كارهاً للنساء) على حين أن موقفه من (الجنسية المثلية) يعني علاقات الحب الشاذ بين الرجال —كان موقف المؤيد والمشجع عليه، وعلاقة الحب الحقيقي —عنده— ليس حب الرجل للمرأة، بل هو حب الرجل للرجل، وعلى كل حال فإنّ الشذوذ في علاقات الحب بين الرجال وبعضهم كانت ظاهرة بارزة في المجتمع اليوناني وأيدها بعض المفكرين مثل (يوربيدوس) و (سولون) و (أفلاطون).

وحين يتحدث أفلاطون عن هذه العلاقات الشاذة المعاكسة للفطرة السوية يتحدث بعاطفة قوية، وحين يتحدث عن المرأة يفعل ذلك دون عاطفة، بل يشوب حديثه عنها في معظم الأحيان شيء من الكراهية، والاستخفاف، هذا

ويؤكد المؤرخ الكبير جورج سارطون أن الدافع وراء موقف أفلاطون السيئ — من المرأة ومن الزواج هو شذوذه الجنسي[1].

يرى أفلاطون أن الرجل أرقى من المرأة، يقول في محاورة (تيماوس) طالما كانت الطبيعة البشرية تبدو على صورة ثنائية (مذكر ومؤنث) فيتعين أن تطلق كلمة (رجل) على أرقى الجنسين[2].

ويقر أفلاطون بالتناسخ، فيذكر أن الرجل إذا استعبدته شهوته، وأخطأه التوفيق — في حياته الدنيا — عوقب على ذلك — بعد موته — بأن يعود إلى الحياة كرة أخرى في الميلاد الثاني — ويتقمص طبيعة امرأة أو حيوان[3].

شراح أفلاطون المنافقون:

ولقد حمل الاستاذ سارطون حملة قوية — مدعمة بالحجج القوية والأسانيد الدامغة — على شراح أفلاطون المنافقين المزورين الذين خدعوا الناس بتفسيرات زائفة لفلسفة أفلاطون، حتى تبقى أسطورة الفيلسوف الالهي والمفكر المعصوم ثابتة في الاذهان، وتعاموا عن خطيئاته فضلوا وأضلوا كثيراً[4] يقول سارطون:

« قد يبدو كلامنا في أوهام أفلاطون السياسية والجنسية غير ضروري في كتاب مخصص لتاريخ العلم، ولكن الحيل التي لجأ إليها الشراح لتجنب الحديث عن

---

(١) انظر: جورج سارطون، تاريخ العلم ص: ٣٩، ٤٠، جـ٣، طبعة ١٩٧٨، دار المعارف.

(٢) المرجع السابق ص: ٦٠، ٦١.

(٣) محاورة تيماوس.

(٤) وإني لأعجب مثلاً من الاستاذ الدكتور توفيق الطويل الذي ترجم سنة ١٩٦٠ م، مقالة (سارطون) التي يفضح فيها فلسفة أفلاطون الخلقية، ويمحو اسمه من سجل فلاسفة الأخلاق، ويشير إلى انتقادات مفكرين كبار له مثل (بوبر) و (هانزكلسن) ومع ذلك يردّد الدكتور الطويل ما لاكته السنة الشراح المنافقين عن أفلاطون.. ولم يكلّف نفسه بحث الأمر.. والتدقيق في فلسفة أفلاطون، والحق أننا لنلوم الدكتور الطويل عليه هذه التبعية والتسليم دون تمحيص ونقد، ولقد خدع كثير من الدارسين بما نقله الدكتور الطويل عن الشراح المنافقين دون نقد بصير في كتابه (الفلسفة الخلقية، نشأتها وتطورها).

مغالطاته ، والتملص من ضلالاته ، خليقة بأن تسترعي انتباهنا ، ولعلنا لا نجد في عالم الأدب شيئاً يمكن مقارنته بها إلّا العمى الذي أصاب الناس إزاء بعض الاشعار القبيحة التي وردت في العهد القديم[1] ، فقد بدا أفلاطون الإلـهي وكأنه معصوم من الخطأ ، لا يستطيع أحد أن يسيء الظن به من غير أن يعرّض نفسه لسوء الظن ، ويصبح عقبة في سبيل فهمه .. كان المديح يرتفع بأفلاطون إلى أطباق السماء ، وتختفي أخطاؤه ، أو تؤوّل تأويلات تنطوي على التمويه والتضليل (ونتيجة لهذا أصبحت المسألة أن من حسنت تربيته ونشأ في وسط كريم وقرّ أفلاطون واحترمه .. وكان الرجل المهذب بطبيعة الحال أفلاطونياً »[2] ، « مثل هذا المديح الذي لا يتمشى مع أصول النقد ينطوي على نفاق وتزييف ، إذ لا يستطيع أحد أن يمجّد إنساناً لمجرد هرائه وهذره (هذيانه) ، وإلا كان موقفه بعيداً عن النزاهة .. هكذا بلغ الخطأ أوجه ، فلم يكن أفلاطون يحفل بالفردية أو الشخصية ، ومن ثم لا نستطيع أن نعتبره صاحب نزعة إنسانية صادقة ، ومع هذا فإنّ دعاة النزعة الإنسانية اعتبروه استاذهم ، وكانوا يأبون على الدوام أن يطلعوا — في مؤلفاته — على الأدلة الناطقة التي تشهد بافتقاره إلى النزعة الإنسانية .

إن الشراح الذين أساءوا تأويل كل فكرة من أفكاره كان يمكن أن تكون مثاراً للنقد والاعتراض ، أولئك الشراح هم الخليقون بالقِصاص .. إن موقفهم مثير لكل حيرة ، .. ولا بدّ أن المعلمين الذين وكل إليهم تربية حكام بلادهم في المستقبل — تسرهم مناهجه في الحكم الاستبدادي والشذوذ الجنسي ، وافتقاره إلى احترام النساء وغلظته وتعاليه عليهن ، وغير ذلك مما كان على خلاف تام مع ما تخيّروه من أفكاره ، كيف ترك أفلاطون مع ما اقترف من آثام تقارب القتل؟[3] .

---

(١) انظر كتابنا : (في مقارنة الأديان) طبعة الهداية بالقاهرة ١٩٨٦ م .

(٢) تاريخ العلم جـ٣ ص : ٦٥ .

(٣) المرجع السابق ص : ٦٦ .

ويقول سارطون :

« **لم يكن — أفلاطون — مطلقاً مرشداً يهدي إلى الطريق السوي ، وإنما كان في كثير من الحالات ضاراً جداً ، وربما قاد إلى الهلاك**.. وقد يؤول اللاهوتيون والفلاسفة ضلالاته تأويلاً ينطوي على التمويه ، أما رجال العلم فإن جريمتهم — في هذا التمويه — نكراء لا تغتفر ، لأن التربية التي تقوم على الأكاذيب شيء سيئ ، وكلّما بدت في ظاهرها طيبة كانت أبعث على الضلال ، وكان خطرها أفدح[1] .

« فالكتاب الذين خانونا — فيما أقرر — هم الشراح الكثيرون الذين تعرّضوا لشرح أفلاطون ، وقدموا لنا منه صورة زائفة كل الزيف ، لأنهم موّهوا فلسفته في الاستبداد والحكم المطلق ، وآراءه في شيوعية الملكية والنساء والأطفال »

بعد هذا الاستطراد لكشف نفاق شراح أفلاطون — في الغرب وتلاميذهم في الشرق — نعود إلى تجلية الشذوذ الفطري والنفسي والفكري عند الفيلسوف الألـهي المثالي الإنساني ! ! يذكر سارطون :

« .. كان قوام تفكيره هو الشذوذ الجنسي ، لا الميل الطبيعي الذي يقوم بين الجنسين »[2] وكم شبّه الناس الحب العفيف الطاهر العذري النقي بأنه (حب أفلاطوني) بينما الحب الأفلاطوني — في حقيقة أمره — : هو العلاقة الجنسية الشاذة بين رجل وغلام .. فكان الحب الأفلاطوني إعلاءً للّواط .. والحب الصادق — عنده — هو الطريقة الصحيحة لمحبة غلام ، إنه كان مصاباً بشذوذ جنسي .. إنه لم يتزوج أبداً .. وإذا كان قد تحدث عن علاقات جنسية بين الرجال

---

(١) المرجع السابق ص : ٦٧ ويذكر سارطون السبب في بقاء أسطورة أفلاطون دون كشف أو هدم ، فيقول : « ولما كان مذهب أفلاطون جزءاً من إنسانيات الغرب — التراث ذي النزعة الإنسانية المشرقة — تطلّب الاقدام على نقده شجاعة فائقة » .. (وقد نقد أفلاطون Charless Cranford ١٧٧٢ م ، و Grate ١٨٧١ م الذي وضع كتاباً ضخماً عن سقراط ورفاقه ، وكتب W. Fite ١٩٣٤ و Farington ١٩٤٠ و Popper ١٩٤٥ كتباً ودراسات في نقد أفلاطون.

(٢) المرجع السابق ص : ٦٢.

والنساء، فحديثه مجرد عن كل عاطفة، وكان يدخر مشاعره الرقيقة للعلاقات الشاذة مع بني جنسه.

إنه كان ممن يبغضون المرأة.. يبدو هذا كثيراً من ثنايا كتاباته.. كيف يستطيع الإنسان أن يصدّق أن أفلاطون قد أمكنه أن يضحي بالنساء وقدسية الزواج، (لكن) قد كان من السهل على رجل منحرف جنسياً أنْ يسلّم بشيوعية الزوجات والأطفال»[1].

نظريته في شيوعية المال والنساء والأطفال وإلغاء الأسرة تصطدم مع الفطرة:

يقول أفلاطون: «إن نساء محاربينا يجب أن يكن مشاعاً للجميع، فليس لواحدة منهن أن تقيم تحت سقف واحد مع رجل بعينه منهم، وليكن الأطفال أيضاً مشاعاً، بحيث لا يعرف الأب ابنه ولا الابن أباه»[2].

ويقول:

«من الضروري — تبعاً للمبادئ التي أقررناها — أن يتزاوج هذا النوع الرفيع من الجنسين — يعني يلتقي جنسياً — على أوسع نطاق ممكن، وأن يتزاوج النوع الأدنى على أضيق نطاق ممكن، ولا بد من تربية أطفال الأولين، لا الآخرين، إن كنا نود أن نحتفظ للقطيع بأصالته. ومن الناحية الأخرى، فعلى الحكّام أنْ يدركوا وحدهم سر هذا الاجراء، كيما يتجنّبوا، على قدر استطاعتهم — كل خلاف داخل قطيع الحراس»[3].

ولا يترك أفلاطون أمر هذه اللقاءات حرّة بين الشباب والشابات ولكنه ينظم موسماً — يطلق فيه بعضهم على بعض — هو موسم الانجاب للدولة — ويترك تحديد عدد هذه اللقاءات للحكام الفلاسفة!! بحيث يتحكمون في عدد السكان[4].

---

(1) المرجع السابق ص: ٦٣.

(2) الجمهورية ص: ٣٤٤.

(3) الجمهورية ص: ٣٤٧.

(4) الجمهورية الفقرة ٤٦٠.

وحدّد فترة زمنية للانجاب للدولة ، ولو حدث أن حاول رجل أن ينجب قبلها أو بعدها فيعد الطفل لقيطاً ، فإذا تجاوز الرجل أو المرأة سن الانجاب للدولة ٤٠ سنة للمرأة ، و٥٥ سنة للرجل ، «فأرى أن نترك للرجال حرية الاختلاط بمن يشاؤون من النساء ، ولكننا إذ نترك لهم تلك الحرية ينبغي أن ننبههم إلى أن يحرصوا كل الحرص على ألا ينجبوا للدولة أي طفل ، فإذا لم تفلح احتياطاتهم ، فليضعوا في أذهانهم **أن يتخلّصوا منه لأن الدولة لن تربي طفلاً كهذا**»[(١)] .

خلاصة رأيه أن شر ما في الدولة هو ما يمزق وحدتها ويفرقها أشتاتاً ، وهو الملكية الخاصة والأسرة (الزوجة والأطفال) فوضع نظريته في شيوعيّة المال ، والمرأة والأطفال والغاء الأسرة ، وأن تقوم الدولة بتربية الأطفال ، وعليها أن تنظم لقاءات الانجاب .. الخ .

ورأى أن على المرأة أن تعمل مثل الرجل تماماً ، وقال في تشبيه مقزّز منفرّ : «أنعتقد نحن أن على إناث كلاب الحراسة أن تسهر كالذكور على حراسة القطيع ، وتصطاد معهم ، وتسهم في كل ما يفعلون ، أم أنّ عليها أن تلتزم بيتها ، على أساس أنها لا تصلح إلا لرعاية صغارها ، بينما ينصرف الذكور وحدهم إلى العمل وإلى حراسة القطيع ؟

إن على الجنسين معاً أن يقوما بكل شيء سوياً»[(٢)] وهذا يقتضي تدريب المرأة للقيام بأعمال الرجال ، يقول أفلاطون : «وهل من الممكن أن نعهد إلى حيوان بنفس عمل حيوان آخر إن لم نغذّه ونتعهده بنفس الطريقة؟ فلا مناص من تدريب النساء وهن عاريات تماماً مع الرجال في الحلبة ، ولا أعني بذلك الصغيرات منهن فحسب ، وإنما أعني المتقدمات منهن في السن أيضاً .. وانا لا

---

(١) الجمهورية ص : ٣٤٩ .

(٢) الجمهورية ص : ٣٣٥ .

نخشى سخرية الساخرين الذين ينتقدون ما نريد ادخاله من التجديد في موضوع تربية النساء»[1].

«واذن فعلى نساء الحراس أن يقفن عاريات، ما دمن سيكتسين برداء من الفضيلة»[2].

ويرى أفلاطون أن التربية الصالحة «يمكنها أن تحلّ مشكلة اقتناء النساء والزواج وانجاب الأطفال بحيث تتبع في هذه الأمور القاعدة القائلة أن كل شيء مشاع بين الاصدقاء»[3].

وهو يرى أن هذا يحقّق في النهاية المدينة الفاضلة، أو المدينة الالـهية، أو المدينة التي ينبغي أن تحتل المكانة الأولى، فيقول:

«إن المدينة التي ينبغي أن تحتل المكانة الأولى، وكذلك الحياة المدنية والقوانين والسنن التي ينبغي أن تعد هي الأفضل، هيْ تلك التي تحقّق في المدينة بأسرها على أكمل وجه ممكن، المثل القديم القائل: «إن كل شيء مشاع بحق بين الأصدقاء»[4].

أجل! فحينما يحدث اليوم، أو في أي يوم آخر، أن تكون النساء مشاعاً، والأطفال مشاعاً، وكل الأشياء المفيدة مشاعاً، ويحاول المرء أن يلغي من الحياة كل ما يسمى خاصاً،... هناك تبلغ الفضيلة المدنية أعلى ما يمكنها بلوغه من القمم، ولا يمكن أن يعلو عليها شيء..، هذا نصّ من كتابه «القوانين» وهو آخر ما كتب أفلاطون الفيلسوف الالـهي!!

وننقل للقارئ الكريم تعليق الاستاذ سارطون على نظرية أفلاطون هذه — وان كان الأمر لا يحتاج إلى تعليق، يقول سارطون:

---

(١) الجمهورية ص: ٣٣٥.

(٢) المرجع السابق ص: ٣٣٦.

(٣) الجمهورية ص: ٣٤٣.

(٤) المرجع السابق ص ٢٩٩.

«.. وأصعب من هذا — يقصد شيوعية المال — : فهم شيوعية أفلاطون في النساء والأطفال، أي تحطيم روح الأسرة عند صفوة الناس تحطيماً حقيقياً.

إن الجمهورية من وضع رجل متعصّب حانق متذمر!! ومع هذا يصعب الاعتقاد بأنه استطاع المضي في تعصّبه وقسوته إلى هذا المدى، إن أفلاطون لم يتزوج أبداً، ولكن له أما وأباً وأسرة خاصة، فهل أساء أبواه معاملته؛ إن الإنسان لا يملك إلّا أن يدهش لذلك، وتعصب الرجل المهذب يصدر في العادة عن سبب محدّد معروف.

وشيوعيّة أفلاطون في المال يمكن تفسيرها بعدم انخداعه بالثراء الفاحش أما شيوعية النساء والأطفال عنده، فلا يمكن تفسيرها بنفس هذه الطريقة. إني لا أستطيع تفسيرها أبداً إلّا بالانحراف الجنسي!! أيوجد رجل سمح النفس لم يجد في محبة أسرته عزاء وسلوى عن آلامه المبرحة؟! فكيف يتأتى لإنسان أن يقضي على أعظم نعم الحياة؟! إن هذا هو بالضبط ما فعله أفلاطون! أو ما حاول أن يفعله على أقل تقدير[1].

ويصف آراء أفلاطون حول التزاوج والانجاب والتربية، بأنه أقدم باحث في تحسين النسل، وأنه يريد تربية الناس على نحو ما تربى الماشية.. ولا يملك الإنسان إلّا أن يعجب لسذاجة أفلاطون!!

إن أفلاطون لم يدرك أن الحب بين الأزواج (في ظل الأسرة) يتضمن على وجه خاص علاقة ود وثيقة بين شخصين، وأنه يفتقر إلى عطف كثير ورقة فياضة يبديها كل منهما نحو قرينه، وأن هذا الحب يفضي إلى خير عظيم.. لقد فكر أفلاطون في احداث تزاوج قصير الأمد على نحو ما يفكر مربي الماشية، ولم يخطر له فيما يبدو أن الزواج ليس مجرد إشباع جنسي وتحسين نسل، ولكنه علاقة بين

(١) تاريخ العلم جـ٣ ص: ٣٩، ٤٠.

شخصين، شركة بين قلبين، وأن لا قيمة لغير الزيجات طويلة المدى في تنمية الشخصية واثرائها، وفي تحقيق الانسجام بين كل زوجين، وكلما طالت الزيجة كانت أفضل، وأن الوئام السعيد الباقي هو أعظم نعم الحياة.. **لقد كان قوام تفكير أفلاطون هو الشذوذ الجنسي، لا الميل الطبيعي الذي يقوم بين الجنسين**»[1].

أفلاطون يبيح الكذب ويدعو إليه:

قد أباح أفلاطون الفيلسوف المثالي للحكام أن يكذبوا وأن يخدعوا رعاياهم يقول: «يبدو لي أن الحكام سيضطرون إلى أن يلجأوا كثيراً إلى الكذب والخداع من أجل نفع تابعيهم، ولقد قلنا من قبل إن هذا الكذب نافع بوصفه دواء»[2]، ويقول: «لحكّام الدولة وحدهم الحق في خداع الاعداء أو المواطنين»[3].

ومن ذلك أنه يطلب إلى الحكام أن يبثوا في الرعية أكذوبة «مراتب الناس» بأنّ بعضهم قد خلق من معدن الذهب، وبعضهم قد خلق من معدن الفضة، وبعضهم قد خلق من المعادن الأخس مثل الحديد والنحاس.. الخ[4].

ويسخر سارطون من أفلاطون الذي لم يكفه ما سبق — فدعا إلى ما أسماه بـ(الأكاذيب المناسبة) و(الأكاذيب النبيلة)، وأنها تكون ضرورية، لا لكي تخدع الشعب فحسب، بل لكي تخدع الصفوة كذلك، وليس ثمة شك في هذا، فإن الحاكم المطلق — الذي نصّبه أفلاطون — يتعيّن عليه أن يكذب، أو يتعيّن على معاونيه أن يكذبوا له (فالنتيجة واحدة).. فكيف تسنى لأفلاطون أن يوفّق بين هذه النتيجة ونظرية الملك الفيلسوف؟ فالفيلسوف يحب الحق، وإذا كان يتعيّن على الملك أن يكذب، فكيف يتقبل هذا الفيلسوف الكامن في هذا الملك؟.. إن طلب الحق ومزاولة السلطان المطلق أمران متنافيان تماماً[5].

---

(١) المرجع السابق ص: ٦٢.

(٢) الجمهورية الفقرة ٤٥٩ ص: ٣٤٦، ٣٤٧.

(٣) الجمهورية ص: ٢٥٥.

(٤) الجمهورية ص: ٢٩١ الفقرة ٢١٥.

(٥) تاريخ العلم جـ٣ ص: ٤٩.

همجية أفلاطون ووحشيته :

واعل الدليل، القاطع على وحشية هذا الفيلسوف الإلـهي ! ، وعلى أن فلسفته كانت مضادة تماماً لكل مشاعر الإنسانية والرحمة هو دعوته الصريحة إلى ترك الضعفاء والعجزة والمرضى يموتون ، بل إلى قتلهم إذا اقتضى الأمر ذلك ، فهو يقول — بلهجة همجية وحشية لا يستطيع أي داعية نازيّ أو فاشيّ أن يجاري قسوتها — إنّ من الواجب أن « يعنى الأطباء والقضاة بالمواطنين من ذوي الطبائع الجسمية أو النفسية السليمة ، أما من عداهم ، فسندع منهم أولئك الذين اعتل جسمهم يموتون ، وسيقضي المواطنون ذاتهم على أولئك الذين اعوجت نفوسهم وانحرفت طبائعهم »[١] .

ومعنى ذلك أن حقّ الحياة — وهو أول الحقوق وأوكدها — ليس حقاً طبيعياً للإنسان عنده ، وإنما يكون للفرد هذا الحق بقدر ما يكون سليماً صحيحاً صالحاً لخدمة الدولة وأداء وظيفته فحسب[٢] .

وكذلك فإن دعوته للرجال والنساء الذين يولد لهم أطفال على غير هوى الدولة أن يتخلّصوا منهم ويقتلوهم . «ولكنا إذ نترك لهم تلك الحرية — حرية التزاوج الجنسي — ينبغي أن ننبههم إلى أن يحرصوا كل الحرص على ألا ينجبوا للدولة أي طفل ، فإذا لم تفلح احتياطاتهم ، فليضعوا في أذهانهم أن يتخلّصوا منه لأن الدولة لا تستطيع أن تربي طفلاً كهذا »[٣] .

كلام أفلاطون لا يحتاج إلى تعليق ، فقط ينبغي أن نستحضر في أذهاننا أسطورة الفيلسوف المثالي الإلـهي كما أراد الشراح والدارسون المنافقون أن يقدموها للناس وأن تظل صورة أفلاطون كما رسموها هم كذباً وغشاً ونفاقاً ، وليس كما هي في واقع الحال .

---

(١) الجمهورية الفقرة ٤١٠ .

(٢) مقدمة الجمهورية ص : ١١٤ (بتصرف) .

(٣) الجمهورية الفقرة ٤٦١ ص : ٣٤٩ .

أفلاطون يهدم الحق والحرية :

سكان جمهورية أفلاطون المثالية مقسّمون إلى ثلاث طبقات : الحكام ، والجنود ، وباقي الشعب ، وهذا الباقي كان يمثّل على أقل تقدير ثمانين في المائة من مجموع السكان.. ويصح تقسيم السكان إلى طبقتين هما : الحكّام ومعاونوهم ، والرعايا ، و « بين الحكّام والشعب هوة يستحيل عبورها ، فلا يفصل بين الطائفتين فارق مؤقت من ناحية الطبقة أو المهنة ، بل يقوم بينهما فارق دائم من ناحية الجنس الذي انحدروا عنه أو الطائفة التي ينتمون إليها » .

وفي محاورة (السياسي) يشبه حكّام الدولة بالرعاة ، وهذه المقارنة وما يشبهها تتردّد كثيراً في آثار أفلاطون ، فالحكّام رعاة والحراس هم الكلاب ، والشعب هو القطيع ، وفن حكم الناس لا يختلف بالضرورة عن فن حكم الماشية وتربيتها .

وإذا تأملنا جمهوريته ظهر لنا أن ليس للحرية فيها مجال ، إن الحرية انكار للفضيلة ، وعلى كل إنسان أن يعرف مكانه وأن يلزمه ، وعليه أن يعرف واجبه وأن يقوم بأدائه ، وليس في وسع أحد أن يختار مكانه ولا واجبه وليس في مقدور أحد أن يراقب أو يحاسب الحاكم ، وعلى كل امرئ أن يهتم بشئونه الخاصة ، ويتبع هذا النظام الاجتماعي إلى أقصى حد .

وفي كتابه (القوانين) : حرم على الشباب أن يتعرّضوا لنظم المدينة بنقد . كما أن على الدولة أن تهيمن برقابتها على التربية ، فيتعيّن ألا يجد المواطنون — شباباً وشيباً — فرصة يتسنى لهم فيها أن يقرأوا شيئاً لم تقره الدولة ، ولا أن ينصتوا إلى أحاديث تتنافى مع قوانين المدينة ونظمها ، وهدم الحرية يتضمن — لا محالة — القضاء على الحقّ[1] .

ولنقرأ وصف (ديمتري بيزروف) لجمهورية أفلاطون المثالية : « إن جمهورية

---

(١) تاريخ العلم ، ص : ٣٧ ، ٤٧ ، ٤٨ ، ٤٩ .

أفلاطون تتألف من موظفين، ومحاربين، وصناع، وحرفيين، وعبيد، وإناث، ولكنها لا تتألف من بشر، فكل فرد مسمار أو عجلة ذات شكل معين في آلة الدولة، وفيما عدا هذه الوظيفة الرسمية، فليست له أهمية في أي شيء آخر. وهو ليس ابناً، ولا أخاً، ولا زوجاً، ولا أباً، ولا صديقاً، ولا حبيباً.

وهو يؤخذ من صدر أمه عند مولده، ويوضع في دار للطفولة.. ويربى بنفس الطريقة التي يربى بها الأطفال الآخرون في سنه، وما أن يستطيع التذكر والوعي حتى يشعر بأنه ملك للدولة، ولا يرتبط بشيء أو بأحد في هذا العالم. وعندما يكبر تعطى له وظيفة محدّدة، ويصبح محارباً، كما تصبح التمرينات العسكرية مهمته وملهاته الرئيسية.. وعندما تنبت لحيته وتقوى رجولته يفحصه خبير خاص ويقدّم عنه تقريراً، ثم يأتي إليه بفتاة يعتقد بأنها تليق بأن تصبح رفيقة له وتنشأ الذرية على النحو الذي يفيد المجتمع، وتعامل بنفس الطريقة التي عومل بها الأبوان[١].

يعلّق الدكتور فؤاد زكريا على هذه الصورة البشعة تعليقاً جيداً فيقول: «صورة رهيبة هذه ولا شك — ومع ذلك فقد تغنّى بها الكتاب، ومجّدها المفكرون، وأشادوا بمبدعها، ووصفوه بأنه الفيلسوف الإلـهي. ولست أدرى أكان ذلك نفاقاً منهم، أم تحيّزاً إلى جانب معين إلى الحدّ الذي يعمي البصيرة عن كل الجوانب الأخرى»[٢].

ثم يسقط الدكتور مرّة أخرى في النفاق والتحيّز الذي دمغ به دارسي أفلاطون فيقول: «.. لكن الأهم من ذلك كله هو أن التضارب في التفسيرات (لفلسفة أفلاطون) دليل على عظمة العمل الذي يفسّر..، ومن المؤكد أن جمهورية أفلاطون تقدم لنا مثلاً للعمل الفلسفي الذي يجد فيه كل قارئ ما يريد؟»[٣].

(١) عن مقدمة الجمهورية ص: ١١٦.

(٢) مقدمة الجمهورية ص: ١١٦.

(٣) مقدمة الجمهورية ص: ١١٦.

أخلاق أفلاطون الشخصية :

يطلق عليه (سارطون) عدّة أوصاف أخلاقية تتراوح بين الغرور، والخيانة، والتناقض، والشذوذ، والجنون.

فلقد كان أفلاطون متناقضاً مغروراً بل مجنوناً، يقول سارطون: «... على أن جنون الفيلسوف عرضة لأن يصطبغ بلون فلسفي خاص، وقد رأينا أن تصور أفلاطون للعالم تهيمن عليه نظرية المثال، فالعالم المرئي الواقعي المتغير ليس إلّا نسخة هزيلة من العالم غير المتغيّر الذي لا يرى.. وقد امتدت هذه النظرية بطبيعة الحال إلى جمهوريته — فهي بحكم تعريفه لها: مدينة كاملة، لا يعتريها تغير، والمدينة الإلـهية من شأنها ألا تكون عرضة للفساد المطرد..، وإن المرء ليعجب كيف يسوغ لأفلاطون أن يبتدع مثل هذه المدينة الإلـهية، ويجعل الفارق مرئياً ملموساً..».

كيف بلغ به الغرور إلى حد أن يعتبر المدينة التي ولدت في ذهنه هي نفس المدينة الإلـهية؟ وأن يظن — مع هذا — أنّ في الإمكان التسليم بها كنموذج للكمال النهائي من غير أن ينالها أي نقد؟.. ومما هو أجدر بالملاحظة أن أفلاطون كان — فيما يبدو — يعتقد أن في الامكان أن تقام دولة كاملة مثالية، وأن مثل هذه الدولة يمكن أن تكون حية وأن يدوم وجودها وأن التغير السياسي يمكن أن يتوقّف، وربّما حاول أفلاطون كذلك أن يوقف دوران الأفلاك السماوية؟!! [1].

وأما خيانة أفلاطون، فقد تمثلت في خيانة فكر استاذه سقراط، وتشويه صورته أمام الناس، والتقول عليه، وانطاقه بآراء وأفكار كان — سقراط — من أشد خصومها في حياته، بل دفع حياته ثمناً لها.

يقول Karl Popper في كتابه [2] The open Society and its Enemies

(١) تاريخ العلم ص: ٣٥ — ٣٦.

(٢) طبعة لندن ١٩٤٥ م (عن تاريخ العلم) ص: ٤٩، ٧٥.

«كان لسقراط خليفة جليل واحد، وهو صديقه القديم (أنتستنيس) آخر الجيل العظيم، أما أفلاطون أعظم حواريه الموهوبين **فسرعان ما أثبت أنه أقلهم أمانة.. لقد خان عهد سقراط**، وقد حاول أفلاطون أن يقحم سقراط في محاولته الضخمة التي أراد بها إقامة نظرية المجتمع غير المتحرك، ولم يتهيّب شيئاً لأن سقراط قد مات.

لقد أعدم سقراط (من أجل حرية الرأي)، أما (قوانين) أفلاطون فقد تفادت الحاجة إلى هذا القصد، وأعلنت أن التفكير الحر، ونقد النظم السياسية، وتعليم الشباب أفكاراً جديدة، والقيام بمحاولات لادخال عادات دينية، بل آراء دينية، وكل تلك جرائم تستحق الاعدام. وفي دولة أفلاطون ما كان يمكن أن يمنح سقراط فرصة الدفاع عن نفسه..»[١].

قد بدأ أفلاطون فكرة الحق المتعالي على الطبيعة المحسوسة، كما تعبّر عنها (نظرية المثل الأبدية)، ثم هبط تدريجياً إلى مستوى الدعاية، وأساليب التفتيش، وإباحة الكذب..، ومن النظرة الأولى تبدو الهوة بين الحق المطلق والكذب الصراح. ولكن أفلاطون عبرها دون أن يدرك — فيما يظهر — احتياله لتحقيق ذلك.

قارن التواء تفكيره ووجهة نظر العلماء: فنحن نبذل أقصى جهد في الوصول إلى الحق عن طريق خطوات متعاقبة توصلنا إليه رويداً رويداً، ولا ندعي أننا وصلنا، بل نواصل سيرنا إليه، ونقترب منه تدريجياً، اننا لا نبدأ بالحق كله، ولكننا ندركه شيئاً فشيئاً، وهذا مستحيل بغير حرية. إن الحق ليس — ما ظن أفلاطون — مثالاً ابتعدنا عنه، إنه مثال نتقدم إليه باستمرار إنه هدف وغاية، ومن ثم كان ديمقراطية خالصة[٢].

---

(١) بوبر، المجتمع المفتوح ص: ١٧١ جـ١ طبعة لندن (عن تاريخ العلم ص: ٥٠).

(٢) تاريخ العلم ص: ٥٠.

ديانة أفلاطون الجديدة :

«لقد أقام أفلاطون ديانة جديدة لدولته المثالية[1] .. ديانة تختلف اختلافاً بيناً عن الديانة الشائعة ، ورأى أن يكره المواطنين جميعاً على الاعتقاد في آلهته ، وإلا كان عقابهم الاعدام أو السجن ، وكل حرية في المناقشة محرمة تحت النظام الحديدي الذي فكر فيه ، كما كان خرافياً : أي مستعداً لترقية أخلاق القطيع بالخرافات »[2] .

أفلاطون لم يحترم الشخصية الإنسانية الفردية :

«إن المثل الأعلى للكمال المتحجّر والشيوعية — عند أفلاطون — لم تنشأ عنهما كراهية الحرية وحدها ، بل ترتّب عليها مقت النزعة الفردية في كل صورها . وحملته على النزعة الفردية ملتوية ماكرة .. استخدم فيها التمويه واللعب بالالفاظ .. (وباختصار) فإنه لم يرفض النزعة الفردية فحسب ، بل انّه لم يشعر بأي احترام للشخصية »[3] .

كلمة أخيرة :

وبعد : فإن أفلاطون «كان مسئولاً إلى حد بعيد عن كثير من الاتهامات التي توجه إلى الفلسفة . والتي تسيء إلى سمعتها» وقد كانت له سلطة طاغية في الغرب والشرق — فقد اندمجت محاورته الجمهورية في تراث الغرب والحضارة الغربية وأثّرت فيهما تأثيراً قوياً . وأصبحت دعامة أساسية من دعائمهما ، وانتقلت فلسفته إلى العالم الحديث تبعاً لهيمنة الحضارة الغربية سياسياً وثقافياً واقتصادياً وعسكرياً على أمم العالم المعاصر.

(١) قارن ما فعله من بعد أوجست كومت . انظر لنا : مدخل نقدي لدراسة الفلسفة .

(٢) ص : ٧٧ . تاريخ العلم.

(٣) تاريخ العلم ص : ٥١ .

كما أن تعاليم أفلاطون قد وجدت اهتماماً بها ، بل توفيقاً بينها وبين تعاليم الدين المسيحي ، ومن هنا قد اكتسب أفلاطون نوعاً من القداسة ، وأحيط بهالة مصطنعة من التبجيل والتوقير هو وكتابه الجمهورية ، يقول عنه الفيلسوف الأمريكي رالف إمرسن المتوفي ١٨٨٢ م : «ما أفلاطون إلّا الفلسفة ، وما الفلسفة إلا أفلاطون» ويقول عن جمهوريته : «.. أحرقوا المكتبات ، فما بها من نفائس يضمها هذا الكتاب وحده ! ! »[١] .

على أن الباحث الدقيق البصير يرى أن وصف أفلاطون بـ (الفيلسوف الإلـهي) أو تصويره بصورة المفكر القديس أو المعصوم ليست إلّا أسطورة أو خرافة نسجها مفكرون مغرضون كما ذكر (فايت)[٢] و (بوبر) و (جورج سارطون) وكما رأينا بأنفسنا من خلال عرض وجيز لأهم آرائه وأفكاره وفلسفته الأخلاقية[٣] .

ولنا أن نسأل : هل تتميز فلسفة أفلاطون بسمو فكرتها وروحانية نزعتها ، واصطباغها بصبغة دينية صوفية كما يحاول أن يقنعنا بذلك الدكتور توفيق الطويل ؟[٤] .

ونسأل الآن هل تشكّل فلسفة أفلاطون الأخلاقية مصدراً للأخلاق الإسلامية ، أو هل تبلغ الأخلاق الإسلامية كمالها بترجمة أخلاق أفلاطون إلى اللغة العربية وتسربها إلى بعض المفكرين المسلمين كما يرى بعض زملائنا ؟! ! إنه لأمر يدعو للدهشة والعجب ، لكنه يؤكد ما قلناه في صدر هذا الكتاب .

---

(١) تاريخ العلم ص : ٥١.

(٢) هنري توماس : أعلام الفلاسفة ، ترجمة متري أمين ، طبعة ١٩٦٤ ، ص : ٩٨.

(٣) انظر الصفحات السابقة من هذا الكتاب.

(٤) فلسفة الأخلاق ص : ٦٤.

(أ) الفكر الأخلاقي عند أرسطو:

يرى بعض الباحثين أن أرسطو هو أول من مَذْهَبَ الأخلاق في الغرب، وأهم أثر تركه أرسطو هو كتابه: (الأخلاق إلى نيقوماخوس)[1]، لقد أكثر الدارسون والمفسرون والشراح في بحث الأخلاق عند أرسطو، إلّا أن معظم دراساتهم تكرارٌ ممل، وجل الدارسين يبدأون نظرهم من زاوية أن أرسطو (المعلّم الأول) وأكبر فيلسوف، ومن ثم يفرطون في الثناء والمديح والنفاق، مما يغطي الصورة الحقيقية الواقعية عن أرسطو بملامحها الإيجابية الممتازة، وجوانبها السلبية القائمة.

ونظراً لأن الدارسين — كما قلت — قد افاضوا في بحث أرسطو وتفسيره وشرحه، فإني سأوجز الحديث عن نظريته الأخلاقية وأركزها في أهم عناصرها وأسسها [2] ثم ألفِت الانتباه إلى نقائصها وعيوبها الخطيرة.

الغاية من البحث في الأخلاق عند أرسطو تنحصر في مسألتين مهمتين، هما:

١) تحديد معنى الخير.

٢) والتعرف على السلوك الموصل إليه.

---

(١) تنسب إليه ثلاثة كتب أخلاقية أخرى، لكن العلماء لم يسلموا بنسبة بعضها إليه، كما أن بعضها يعد بمثابة حواشي على كتابه (الأخلاق إلى نيقوماخوس) انظر جورج سارطون: تاريخ العلم جـ٣ وانظر د. توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق

(٢) للتوسع في دراسة الأخلاق الأرسطية انظر: جورج سارطون: تاريخ العلم، جـ٣ ود. عبد الرحمن بدوي: أرسطو، طبعة دار القلم ١٩٨٠ م، يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، د. محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي: أرسطو، دار الكاتب العربي ١٩٦٧ م، وريكس وورنر: فلاسفة الاغريق، ترجمة عبد الحميد سليم، وهنري توماس، اعلام الفلاسفة، وبرتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية جـ١، أندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية والفلاسفة، ود. توفيق الطويل: فلسفة الأخلاق، وول ديورانت: قصة الفلسفة ودائرة معارف الدين والأخلاق وسدجويك: المجمل في الأخلاق.. الخ.

وكل الناس — حسبما يرى أرسطو — متفق على أن الخير هو السعادة وهي الغاية التي يسعى إليها الناس، و «أننا نريدها دائماً لذاتها، لا لغاية أخرى وراءها، حقاً اننا نرغب في احترام الآخرين، وفي الملاذ، وفي الذكاء، وفي كل ما نسميه فضيلة أو جدارة.. غير أننا نرغب فيه ونبحث عنه من أجل السعادة وذلك لما نتخيله فيه من طريق موصل إليها.

وعلى كل حال تمتاز الأخلاق اليونانية بأنها أخلاق سعادة لا أخلاق واجب، فإذا كانت أخلاق الواجب تقول للإنسان: «افعل هذا لأنه واجبك» فإن أخلاق السعادة (أخلاق اليونان) تقول له: «افعل هذا لأنه يؤدي إلى سعادتك». فالخير والسعادة في الأخلاق اليونانية بوجه عام شيء واحد.

ما السعادة إذن؟

تختلف مشارب الناس في تحديد ماهية السعادة وتتفاوت، لكن أرسطو — وهو موضوع بحثنا هنا — يرى أن السعادة: هي اللذة الناشئة من تحصيل الإنسان لكمال الفعل المقوِّم لطبيعته[1].

ولا يرى أرسطو أن اللذة الحسية هي غاية الإنسان، فإنّ لكل موجود وظيفة يؤديها، وكما الموجود مرهون بمدى تأديته لوظيفته، ووظيفة الإنسان التي تميزه من سائر الكائنات هي التعقّل أو التأمل، فهو يشارك النبات في النمو، والحيوان في الحس، وينفرد دونهما بالتأمل العقلي، من ثم كانت مزاولة التأمل أكمل حالات الوجود الإنساني[2].

وفيم تتمثّل هذه الحياة العقلية التي يطلق عليها أرسطو: أكمل حالات الوجود الإنساني؟ إنها تتمثّل في صورتين:

---

(١) د. عبد الرحمن بدوي، أرسطو ص: ٢٥٥ وما بعدها.

(٢) د. توفيق الطويل ص: ٦٨ وما بعدها.

أما في صورتها الأسمى فإنها تسمى حياة التأمل، أعني الحياة الذهنية، الحياة للمعرفة والعلم وللفلسفة، وليس للإنسان حياة أسمى منها أو أسعد، أليست هي الحياة التي تحقّق تحقيقاً تاماً أكمل حالات الوجود الإنساني؟

إنه من الواضح أن حياة الإنسان المتعلّم أرقى من حياة غيره، إنّه يقضي وقته «بطريقة أجمل مما يقضيه بها هؤلاء الذين يسعدون في الحياة جاهلين»، وعنده — أكثر من غيره — «المقدرة على أن يكفي نفسه بنفسه»، وعنده الفضائل الجوهرية التي لا تتحوّل بالافراط أو الإسراف إلى رذائل، أعني الذكاء، وهو عادة الادراك الدقيق للقواعد العلمية، ومنها التبصّر وهو عادة التقدير الصحيح لكل شيء، ومنها الحكمة والمهارة وهما — في العلوم — أرقى درجات الكمال، هذه هي الفضائل العقلية.

وهناك نوع آخر من الفضائل هي الفضائل الأخلاقية (وهي ناشئة عن تنظيم الحياة حسب العقل)، والفضائل الأخلاقية لا تسمى فضائل أخلاقية إلّا إذا كانت عادات مستمرة، أي أن الإنسان لا يكون كريماً إذا أتى الكرم مرة واحدة. فالإنسان كريم، إذا كانت عنده عادة الكرم مستمرة وثابتة [١].

وإذا أردنا تلخيص ما تقدم قلنا: إن أرسطو يعتبر واضع علم الأخلاق في الغرب. وأن أهم كتبه هو كتاب «الأخلاق النيقوماخية» [٢].

وغرض أرسطو من الكتاب هو الكشف عن النوع الأكمل، والأفضل من أنواع السلوك الذي ينبغي أن يسلكه الإنسان في حياته، أو بعبارة أخرى هو: تحديد الخير الإنساني الأعلى الذي يلزم الإنسان نفسه بالسعي إلى تحقيقه بمجرد أن يحدّده.

أما الخير الأعلى فهو أن يحقّق الإنسان في نفسه معنى الإنسانية، أو أن يحصّل

(١) أندريه كريسون. المشكلة الأخلاقية ص: ٩٥ — ١٠٠.

(٢) ترجم الاستاذ أحمد لطفي السيد هذا الكتاب ونشره في جزئين.

الفضائل التي في وسع النفس الإنسانية تحصيلها، أو يصل بذلك إلى السعادة الحقّة، لا السعادة كما يفهمها عامة الناس.

وتعين الخبرات الخارجية على تحقيق السعادة، ولكنها ليست منها في الصميم، والفضيلة شيء محمود، أما السعادة فشيء يجاوز هذا الوصف.

وتنقسم الفضائل إلى قسمين كبيرين، هما:

— الفضائل العقلية (الحكمة والتأمل في الحقيقة) وأعلى أنواع الخير لا نجده إلا في حياة التأمل.

— والفضائل الأخلاقية (كالشجاعة والعفّة والكرم والعدالة).

وبين أرسطو أن الفضيلة ليست أمراً موروثاً فطرياً، ولا هي وليدة المعرفة فقط، وإنما هي عادة أو ملكة من عادات النفس يمكن اكتسابها والوصول بها إلى درجة الكمال، وأكمل عادات النفس على الاطلاق: فعل النفس الناطقة التي هي الجانب الإلٰهي من نفوسنا»[1].

وجاء أرسطو بنظرية جديدة تدعو إلى أن جميع الفضائل الأخلاقية هي أوساط الأمور ففي كل حالة يجب تحاشي التفريط والافراط، لأن الفضيلة هي المتوسط بينهما.

«إن التمرين الرياضي العنيف يقضي على القوة، وعدم التمرين أصلاً يأتي عليها كذلك»، والفضيلة الأخلاقية أن يقوم الإنسان بالتمرين دون أن يُفْرِط فيه أو يُفَرِّط.

وقد عمل أرسطو قائمة كبيرة بالرذائل والفضائل نذكر منها على سبيل المثال:

---

(١) سارطون: تاريخ العلم جـ٣ ص: ٣٢٣.

(١)	التهور	الشجاعة	الجبن
(٢)	الشهوانية	الاعتدال	البلادة
(٣)	الغرور	العزة	الخسة
(٤)	الادعاء الكاذب	السراوة	ضعة النفس
(٥)	الشراسة	الحلم	الضعف
(٦)	المجابهة	المجاملة	الملق

إذا نظم الإنسان حياته تبعاً لهاتيك القواعد عاش عيشة يضبطها العقل وما من شك في أن من يعيش هكذا لا يسعد بنشوة الحياة التأملية. بيد أنه — على الأقل — يحصل على الاتزان السعيد الذي هو ثمرة حياة تسير حسب المنطق.

ويرى أرسطو أن هذه الحياة لا تمنع الإنسان من أخذ حظّه من اللذة[١].

نقد الفكر الأخلاقي عند أرسطو:

لا ريب أن تأملات أرسطو الأخلاقية تعد رائعة ولكن، لكن يمحو روعتها وجمالها ذلك الخبث الذي انطوت عليه نفس أرسطو — وأفلاطون من قبل — وهذا الوصف لم أتطوع به من عند نفسي، ولكني استعرته من مؤرخ العلم الكبير جورج سارطون[٢].

هذه النظرية الأخلاقية وضعها أرسطو **للسادة المتحضّرين اليونانيين**، أما البرابرة الهمجيون — وهم كل الأمم عدا اليونانيين — والعبيد الأرقاء، فلا تنطبق عليهم هذه النظرية الأخلاقية الأرسطية، ومن هنا يصحّ لنا أن نقول: إن نظرية أرسطو فقدت الأساس الأخلاقي الأولي البدهي، وهو البعد عن العنصرية

---

(١) اندريه كريسون: المشكلة الأخلاقية ص: ١٠٠، ١٠١، انظر: يوسف كرم: تاريخ الفلسفة اليونانية ص: ١٨٣ — ٢٠٠، وانظر: تاريخ الفكر الفلسفي للدكتور أبو ريان ص: ٢١٠، ٢٢٤ وانظر فلاسفة الاغريق: ريكس وورنر ص: ١٤١ وما بعدها.

(٢) تاريخ العلم جـ٣ ص: ١٧٩ ط ٣.

والتعصب الجنسي (النازي أو الفاشستي) — وسقط أرسطو — كما سقط أستاذه أفلاطون من قبل، في حضيض التفرقة العنصرية، وراح يقنّن وينظّر ويفلسف هذه العنصرية البغيضة، والحق أن هذا التعصّب ينافي شكلاً ومضموناً، جملة وتفصيلاً المبادئ الخلقية الأوّلية، ولقد حمل (برتراند رسل) على اليونانيين وفضح عنصريتهم، ورذّل كبار فلاسفتهم مثل أفلاطون وأرسطو، وأسقط مؤلفاتهم في فلسفة الأخلاق من حسابه، يقول رسل:

«لقد أخطأ اليونان خطأ فاحشاً حين أحسّوا شعور السيادة على الشعوب البربرية — غير اليونانية — ولا شك أن أرسطو قد عبّر عن فكرتهم العامة في ذلك الحين فقال:

من الخطأ أن يُتّخَذ من اليونان عبيد، لكن ذلك عندهم جائز بالنسبة للشعوب البربرية، **لأن اليونانيين وحدهم هم الذين يجمعون بين التحضّر وشعلة الحياة التي تملؤهم**[(١)].

وقد نادى أرسطو بالعنصرية داخل المجتمع ولم يرض المساواة وتساءل ساخراً: «هل ترضى من الوجهة الأخلاقية عن مجتمع يسير وفق دستور من شأنه أن يخصّ الأقلية بأحسن الميزات، ويطالب الأكثرية بالقناعة بما هو دون ذلك؟ يقول أفلاطون وأرسطو نعم، ويوافقهما نيتشه».

ثم يصدر حكمه على مثل هذا الاعتقاد بأنه يخلق مشكلة أخلاقية سياسية في آن واحد. وبعد تحليل مستفيض يصل راسل إلى اصدار حكمه التالي: «لهذه الأسباب — في رأيي — يكون كتاب الأخلاق (الأرسطية) **قليل الأهمية الذاتية. على الرغم من شهرته**».

ويقارن سارطون بين أخلاق الاسكندر الأكبر وكل من أرسطو وأفلاطون

---

(١) برتراند رسل: تاريخ الفلسفة الغربية جـ١ ص: ٣٥١، ٢٨٤، ٢٩٥ ترجمة د. زكي نجيب محمود. ومراجعة أحمد أمين. لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٦٧ م. وقارن الدكتور مصطفى حلمي. الأخلاق — المقدمة.

فيقول : «كان الاسكندر مع انتصاراته — نبيل الخلق ، وكان من جهة رئيسية أنبل خلقاً من أرسطو ، مع إسقاط أفلاطون من الحساب ، إذْ اعتبر الفيلسوفان أن المتبربرين — أي غير اليونانيين — من جنس أدنى ، وأنّه من الصواب شهر الحرب عليهم ، واستئصال شأفتهم ، واسترقاقهم ، وأن اليونانيين ولدوا أحراراً ، والمتبربرين عبيداً ، **ومما يذكر للإسكندر بالتقدير أنه استطاع أن يرتفع بنفسه عن مستوى أستاذه (أرسطو)**[١] .

ويقول سارطون : «أدرك الإسكندر ما لم يدركه أفلاطون وأرسطو ، وهو أمكان قيام وحدة بين جميع البشر ، ويرجع تفوقه الخلقي عليهما ، إلى أنه كان أكثر منهما خبرة .. **وأن أقوى دليل على فضل الاسكندر وعبقريته استطاعته وحده التغلب على ميول أفلاطون وأرسطو الخبيثة»**[٢] **في العنصرية والاستعلاء وفلسفة استرقاق الشعوب المتبربرة أي غير اليونانية.**

ويذكر الأستاذ تارن Tarn : «أن دولة أرسطو لم تحفل بمن يقطنون خارج حدودها ، ولا مناص — عنده — من أن يكون الأخير عبداً أو عدواً»[٣] بل ان (ييجر) يرى أن أرسطو قد ندّد بسياسة الاسكندر غير العنصرية وفندها[٤] .

«سلّم أرسطو — مع أفلاطون — بالرق ، وأباح سيادة الزوج على زوجته والأب على أبنائه ، ورفض المساواة بين الناس ، وخصّ الأقلية بأحسن الأشياء وطالب الأكثرية بالقناعة»[٥] ، وقد التفت برتراند رسل إلى أن كتاب أرسطو كلّه في الأخلاق **يخلو من كلمة تشير إلى خدمة الآخرين ، أو حبّ الإنسانية** ، إنه

---

(١) (٢) تاريخ العلم جـ٣ ص : ١٧٨ ، ١٧٩ .

(٣) Alexander the Great, vol., 1, p. 115

(٤) (عن جـ٣ ص : ٢٠١ تاريخ العلم).

(٥) توفيق الطويل ، فلسفة الأخلاق ، ص : ٧٥ .

يعرف آلام البشرية ولا يتحرّك أو لا يستثار بها، ولا يشقى بسببها إلا متى كان ضحاياها من أصدقائه[1].

كما أنّ الجديد الذي جاء به، وهو نظرية الوسط في الفضائل لا يخلو من مآخذ، فالصدق عنده وسط بين التفاخر والتواضع المصطنع، لكن هذا لا يصدق إلا على ما كان منه تعبيراً من المرء عن نفسه، أما الصدق العام فلا وسط له. والافراط والتفريط إن كانا ضدين قد يكون الوسط بينهما فضيلة، وان كانا نقيضين امتنع الوسط بينهما عقلاً[2]، هذا فضلاً عن كون فكرة الوسط فكرة غامضة ولا يمكن تطبيقها بسهولة في كل الأحوال[3]، كما أنها تثير مشاكل فيما يتعلق بطبيعة هذا الوسط.

(ب) الفكر الأخلاقي عند أبيقور (٣٤١ — ٢٧٠ ق. م):

كان أبوه معلماً، وكانت أمه ساحرة تدور في المنازل لممارسة دجلها وشعوذتها، افتتح أبيقور مدرسة في أثينا سنة ٣٠٦، فأقبل عليه التلاميذ رجالاً ونساء، يتعلمون منه «حياة اللذة السهلة»[4].

يرى أبيقور أن شيئين يعملان عملاً خطيراً على شقاء الإنسان، هما:

(أ) الإيمان بأن للآلهة قيوميّة ورقابة على حياة الناس.

(ب) الفزع من الموت الذي يتهددنا في كل آونة، ويقترب منا على مرّ الزمن.

---

(١) رسل: تاريخ الفلسفة الغربية جـ ١ ص ٢٠٥، ٢٠٦، ترجم الفقرة د. توفيق، في فلسفة الأخلاق ص ٧٦.

(٢) الطويل ص: ٧٦.

(٣) د. عبد الرحمن بدوي ص: ٢٦٠، ٢٦١، وانظر الدكتور أبو ريان ص: ٢٢٤.

(٤) يوسف كرم، تاريخ الفلسفة اليونانية ص: ٢١٤.

إن من يعتقد أن الآلهة تراقبه[1] ، لا يلبث أن تتركّز عنده فكرة واحدة هيَ تحرّي ما يريدون ، والعمل على إرضائهم ، والخضوع لهم ، وهو في قيامه بذلك ينسى أن ينظِّم حياته. وكذلك فإن من يخاف الموت يشعر — في كل لحظة — بهم يستولي عليه شيئاً فشيئاً فيزداد الفزع[2] ، لذلك يجب تحرير النفوس من هاتين الفكرتين المؤرقتين. ما الحل إذن يا أبيقور؟

إن الآلهة لا يشغلون أنفسهم بأمور البشر. نعم إنهم موجودون لأنهم يظهرون من آن لآخر للأشخاص (هو لا يعترف أساساً بهذه الآلهة ولا بغيرها لكنه يقول هذا هازئاً ساخراً) بيد أن مسائل العالم الأرضي لا تعنيهم ، وما من علامة تدل على أنهم «يعنون بعقاب الآثم وإثابة الصالح» والدليل على ذلك عنده : هو ما نراه في هذا العالم من ظلم وتفاوت وشقاء. إن (جوبيتر) يرسل الآن بالصواعق على معبده ، فهل سحق أبيقور الذي يجدّف به؟ (يعني لو كان للآلهة وجود لانتقموا من أبيقور ، ولما نزلت الصواعق على معابدهم). ليس هنالك من ضرورة لفهم العالم تقضي بافتراض تدخل الآلهة ؛ فعلم الطبيعة يرى أن العالم تفسره مبادئ علمية بسيطة .ذرات لا عدد لها ، دقيقة لا ترى ، أزلية ، غير متجانسة ، وفضاء لا يحده حد ، يسمح لها بالحركة ، وثقل طبيعي يحملها على الهبوط ، وهبوطها يكون على خط مستقيم إلّا أنها تنحرف قليلاً فيلتقي بعضها بالبعض فيتكون منها مركّبات ، ومن هذه المركبات يتكون العالم. لا حاجة إذن لعناية إلـهية ! ![3]

---

(١) لا حظ أنه يقصد الآلهة الأسطورية الخرافية الوثنية التي كانت سائدة في البيئة اليونانية.

(٢) في غيبة الايمان بالله تعالى. والرجاء في رحمته ، والاطمئنان إلى عدله ، والطمع في فضله ، يصبح الموت عاملاً من أفظع عوامل الشقاء الإنساني وكثيراً ما يؤدي إلىٰ الهوس والجنون. وفي ظل الايمان بالله تعالى يختلف الحال ويتغير. لأن المؤمن يوقن أنه ينتقل من الحياة المؤقتة إلى الحياة الخالدة الدائمة ، إلى نعيم الله ورضوانه. انظر كيف يكون الايمان بالله والاستقامة على منهجه عاملاً فاعلاً في زرع السكينة والطمأنينة في القلوب الإنسانية : «ألا بذكر الله تطمئن القلوب».

(٣) انظر إلى أبيقور كيف يهذي محاولاً فلسفة الألحاد. والبرهنة على عدم الحاجة إلى عناية إلهية بالكون ، وأن قوانين الطبيعة تكفي نفسها بنفسها دون حاجة إلى الله «تعالى عما يقولون علوا كبيراً» لقد سار على دربه الماديون من بعد.. ألم أشر كيف حاول هيكل وبخنر. والوضعيون ومولشت وماركس وعصابته؟ =

توجّه الأشياء وتصيّرها إلى ما هي عليه ، إن الآلهة لا يعيروننا بالاً ، فلنفعل بهم كما يفعلون بنا.

أما خوف الموت فإنه ليس أقل من هذا اغراقاً في الضلال ، وإذا كان الموت يلقي بالرعب في قلوب الناس فما ذلك إلا لتخيلهم أنهم سيذهبون ليذوقوا العذاب ألواناً ، نحو مصير مجهول مفعم بالوعيد ، حقاً إنّه لادراك مغرق في السذاجة . فليست الروح إلّا مجموعة من الذرات كالجسم تماماً ، وعند الموت يتحلّل الجسم ويتلاشى ، وكذلك الروح.

كيف إذن يخاف الموت أو يرهب؟ طالما كنّا على قيد الحياة فالموت غير موجود ، فإذا وجد فإننا نكون قد صرنا إلى اللاوجود ، إذا فهم الإنسان هذا فإنه يكون قد أنقذ نفسه. إن الموت عند المحتضر ليس له شأن يذكر ، وهو لا يبعث الاضطراب إلّا في نفوس الجهلة. إذا ما تبينا أمره فإننا ننظر إليه أشد ما نكون اطمئناناً [(١)] .

هذا كلام متهافت ولا ريب ، ذلك أن الإنسان إذا تحقّق أن الموت نهاية مطلقة لحياته جسماً وروحاً ، ولا بعث بعده ، ولا جزاء ، ولا ثواب ولا عقاب فإن ذلك يجعل حياته الدنيا جحيماً وعذاباً لا يطاق.

أما إذا شعر أن هذه الحياة مرحلة تتلوها الحياة الأبقى والأخلد ، اجتهد في إسعاد نفسه والآخرين في هذه الحياة الدنيا ، لأن إسعاد النفس والآخرين ، هو

= «ألم يسأل أبيقور نفسه : من الذي أوجد هذه الذرات الدقيقة التي لا ترى؟ وإذا كانت لا ترى فأية ضرورة عقلية تثبت وجودها؟ وأية قوة أعطتها خاصية تكون الكائنات منها؟ أهي قوتها من ذاتها؟ انها ممكنات لا بدّ لها من مخصّص من غير ذواتها.. كيف يمكن إذن أن تستغني في وجودها أولاً ، ثم في خواصها ثانياً عن عناية إلهية؟ هذا ما لا دليل عليه لدى أبيقور وكل الفلاسفة الماديين قديماً وحديثاً (من تعليق الدكتور عبد الحليم محمود على كتاب كريسون المشكلة الأخلاقية ص : ١٠٦) وانظر كتابنا : (القرآن والكون) نشرة الزهراء بالقاهرة ١٩٨٧ م.

(١) انظر : كريسون ، المشكلة الأخلاقية ص : ٥٥ ــ ٥٦ طبعة سنة ١٩٤٦ م.

طريق النعيم لإسعاد الحياة الباقية. وإن ما دعا إليه (أبيقور) من الالحاد وعدم الإقرار بالعناية الإلٰهية وعدم الاقرار بالبعث وخلود النفس يدفع الإنسان إما إلى اليأس والقنوط، أو إلى أن يتهالك على اللذات والشهوات ليعب منها قبل الرحيل الأبدي، وينافس فيها، ويمشي على الجماجم وصولاً إليها!!

أي سبيل اذن؟ نسلك في الحياة؟

إن كل الحكماء قد اتفقوا على ذلك، إنه السبيل الملائم للطبيعة لكن ما هذا السبيل الملائم للطبيعة؟

يجيب أبيقور دون تردد: كل حيوان يرغب في اللذة ويستمتع بها كخير أسمى، ويستبشع الآلام كشر محض، ويبتعد عنها كلّما أمكنه ذلك.

الخير المطلق إذن هو اللذة، والشر المحض هو الألم، وبالنظر إلى هاتين القضيتين يتحدّد معنى السعادة: فهي لا تعدو أن تكون الحصول على اللذات، والابتعاد عن الآلام، ألا يشعر كل إنسان بذلك بوضوح كما يشعر بأن: «النار حارة وأن الثلج أبيض»؟

من هنا يتحدّد عمل الأخلاق — عند أبيقور — «**فهي تعليم بني الإنسان فن الحصول على اللذة وتحاشي الألم**»[(١)].

هذا هو الفكر الأخلاقي عند أبيقور، أما الدارسون الذين يحاولون تفسير معنى (اللذة) عنده، ويتعسّفون في تأويلها، حتى يحوِّلوها إلى نوع من اللذة غير الحسية، تخفيفاً من غلو أبيقور وانحطاطه، فإنّ محاولة هؤلاء لا تقل — في بعدها عن النزاهة، وافتقارها إلى الأمانة والموضوعية — عن محاولة دارسي أفلاطون كما شرحناها من قبل، أو لا تقل عن محاولة دارسي أرسطو الذين حاولوا إظهاره مفكراً معصوماً والسكوت عن خبثه والتواء نفسه وعنصريته وبربريته!!

على كل حال إن اللذة عند أبيقور لذة مادية حسية، لأنه مادي حسّي لا

(١) كريسون، ص: ٥٦، ٥٧، ويوسف كرم ص: ٢١٩.

يؤمن بما وراء المادّة من إلـه أو روح أو نفس خالدة... فكيف يؤمن فيلسوف مادي — رائد المادية — بلذة روحية أو نفسية أو معنوية؟ هذا ضد طبيعة الأشياء ومنطق العقل[1].

وبعد:

فهذه هي الفلسفة الأخلاقية الغربية عند سقراط وأفلاطون وأرسطو. وهذه صورتها الكالحة البشعة.. إنها لفلسفة (قذرة!!) حقاً.. كريهة الرائحة!! منتنة! ومما يؤسف له أن الغرب الحديث والمعاصر قد أسّس فلسفته الأخلاقية على هذه المبادئ اللاأخلاقية التي ابتدعها أفلاطون وأرسطو وأبيقور، وغيرهم.

والأمر الخطر الذي لفتنا له الأنظار بقوة، هو خبث الدارسين الغربيين ونفاقهم، لأنهم لم يكونوا أمناء موضوعيين عند شرح الفلسفة الأخلاقية اليونانية فأخفوا سلبيات هؤلاء، وللأسف تابعهم وقلّدهم تلاميذهم الشرقيون، وردّد معظمهم أكاذيب الأساتذة (ببغاوية) تثير التقزّز والاشفاق.

وبعد:

فهل تشكّل هذه الفلسفة الأخلاقية اليونانية، مصدراً من مصادر الأخلاق الإسلامية، أو هل أسهمت هذه الأخلاق اليونانية في بلوغ الأخلاق الإسلامية درجة الاكتمال بعد عصر الترجمة من اليونانية إلى العربية كما يلوك بعض الدارسين؟، ثم أي لغو أسخف من هذا؟!!

---

(١) انظر: كريسون ص: ٥٧، ٦١ ويوسف كرم ص: ٢٢٠ — ٢٢١.

القسم الثالث
الأخلاق في الإسلام

١ ــ أصالة الأخلاق الإسلامية.
٢ ــ العقيدة والأخلاق.
٣ ــ العبادات والأخلاق.
٤ ــ سمو الأخلاق وصلاح المجتمع.
٥ ــ الأخلاق وإصلاح النفس الإنسانية.
٦ ــ اتساع دائرة الأخلاق في الإسلام.

١ ـــ أصالة الأخلاق الإسلامية

الإسلام ـــ في حقيقته : عقيدة وشريعة وعبادات وأخلاق.

فالاخلاق الإسلامية نابعة من الدين، وهي جزء منه.. وهي الثمرة الحقيقية للعقيدة والعبادة. والتدين الحقيقي يورث الأخلاق القويمة السديدة، ولا دين بلا خلق.

والغاية القصوى من الدين الإسلامي حدّدها رسوله الكريم بقوله : «إنّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»[١] أو «لأكمل صالح الأخلاق». فالغاية الأسمى للدين قد حصرها الرسول ﷺ وقصرها على الأخلاق الصالحة الحميدة.

ومصدر الأخلاق الإسلامية، ونبعها القرآن الكريم، والتطبيق الكامل الرائع النموذجي للأخلاق الإسلامية : أخلاق الرسول ﷺ فقد كان (خلقه القرآن)، وقد كان قرآناً يمشي على الأرض.

وحين جاء الإسلام وجد بعض الأخلاق الحميدة السديدة فأقرها وأخذ بها، وباقرارها والأخذ بها أصبحت جزءاً منه.. أي أصبحت أخلاقاً إسلامية وقد تكون هذه الأخلاق بقايا وحي سماوي وآثار نبوات سابقة، أو قد تكون من ثمار العقل الإنساني الراشد والفطرة البشرية المستقيمة.. المهم أن الإسلام قد أقر مثل

---

(١) رواه مالك.

هذه الأخلاق القويمة ، وأخذ بها ، ولم يعبها ، لأنها لو لم تكن موجودة لطالب بها ووجّه إليها ، وحثّ الناس على اتيانها ، ومن ثم أصبحت كما قلنا أخلاقاً إسلامية .

فالأخلاق الإسلامية أصيلة في مصدرها ؛ لأن مصدرها الوحيد كما ذكرنا — القرآن والسنة المطهرة. ولا يجوز أن يقال بحال من الأحوال أن للأخلاق الإسلامية مصدراً آخر أو مصادر أخرى مثل الفلسفات الشرقية القديمة ، أو الفلسفة اليونانية ، كما أن الأخلاق الإسلامية ولدت كاملة في القرآن ، وطبقت كاملة في سنة الرسول ﷺ ، ولا يصح مطلقاً أن يقال أنها مرت بثلاث مراحل هي : مرحلة السذاجة ، ومرحلة النضج ، ثم مرحلة الاكتمال. هذا قد يكون صحيحاً بالنسبة للفلسفة الأخلاقية الغربية ، أما بالنسبة للأخلاق الإسلامية فالأمر جد مختلف ، لأن الأخلاق قد ولدت — في الإسلام — كاملة تامة ، وطبقها الرسول الكريم ﷺ تطبيقاً نموذجياً كاملاً . وما على الناس إلّا التعرف على أخلاقه ثم الاقتداء بها .

كما أن فلسفة الأخلاق في الإسلام مغايرة تماماً لفلسفة الأخلاق في الغرب ، ذلك أن فلسفة الأخلاق الغربية تهدف ابتداء إلى وضع أصول النظرية الخلقية ، كما تهدف إلى وضع المقاييس الخلقية ، وتحديد المثل الأعلى الأخلاقي ، كما تحاول التعرف على الالزام والواجب والمسئولية الخلقية بالعقل المجرد .

أو باختصار ، تهدف الفلسفة الخلقية الغربية — في العصر اليوناني القديم وفي العصر الحديث كذلك — إلى وضع (نظرية أخلاقية) مستمدة من العقل الإنساني المحض ، في منطلقاتها وبواعثها وأسسها وغاياتها .. وفي كل ما يتعلق بها . إنها نظرية أخلاقية تعتمد على العقل وحده في كل جوانبها .

أما فلسفة الأخلاق في الإسلام فإنها جد مختلفة ، لأن الإسلام — في القرآن والسنة — قد أسّس الأخلاق الإسلامية ، ومن ثم يصبح دور العقل هو الفهم والوعي والموازنة والتحليل والاستنباط لما جاء به القرآن والسنة ، بحيث يقف على

المنطلقات والبواعث ، والحِكم والمقاصد والغايات ، والمبادئ والأسس ، حتى يتعرف على الفضائل وحدودها ، والرذائل وسماتها .. حتى يفقه المنهج الأخلاقي للإسلام كما جاء في القرآن والسنة . ويطلق على هذا الجهد العقلي المبذول ونتائجه — في ظل ضوابط معروفة ومعالم محدّدة — علم الأخلاق ، أو فلسفة الأخلاق الإسلامية .

فإن قيل لنا : إن هذا لا يعد فلسفة أخلاقية بالمعنى الدقيق لهذه الكلمة ، لأن العقل — هنا — تابع وليس متبوعاً ، قلنا : هذا خلط وسوء فهم ناشئ من التحكم الذي يأباه العقل الصحيح ، لأنه لا يصح أن تقدّر فلسفة أو ثقافة بمقاييس أو أحكام فلسفة أخرى أو ثقافة أخرى .. وعليه ، فإذا أردنا أن نحكم على فلسفة الأخلاق في الإسلام ينبغي أن نحكم عليها بمقاييسها الذاتية الأصلية ، ولا نزنها بميزان فلسفة الأخلاق الغربية . فالعقل — في فلسفة الأخلاق الإسلامية — دوره خصب ومثمر وايجابي وهو الفهم والوعي والفقه عن القرآن والسنة ، هو التحليل والاستنباط .. لكن ليس دوره وضع الأخلاق وإنشاءها ، مثلما كلّفه الغربيون وحمّلوه ما هو فوق طاقته (وضع أسس الأخلاق) ، فلم يثمر إلّا ما أثمرته عقول أفلاطون وأرسطو ونيتشه وماركس والفلاسفة الوجوديون وغيرهم ! !

٢ — العقيدة والأخلاق[(١)] في الإسلام

الإيمان قوة عاصمة عن الدنايا ، دافعة إلى المكرمات ومن ثم فإن الله عندما يدعو عباده إلى خير ، أو ينفرهم من شر ، يجعل ذلك مقتضى الإيمان في قلوبهم .

(١) عوّلنا في كتابة مادة هذا القسم على كتاب الشيخ الأستاذ محمد الغزالي (خُلُق المسلم) ط ٩ قطر (ص : ٩ — ٣٢).

وما أكثر ما يقول في كتابه: ﴿يا أيها الذين آمنوا﴾ ثم يذكر — بعدَ — ما يكلفهم به: ﴿.. اتقوا الله وكونوا مع الصادقين﴾[1] مثلاً..

وقد وضح صاحب الرسالة أن الإيمان القوي يلد الخلقَ القوي حتماً، وأن انهيار الأخلاق مردّه إلى ضعف الإيمان، أو فقدانه، بحسب تفاقم الشر أو تفاهته.

فالرجل الصفيق الوجه، المعوج السلوك الذي يقترف الرذائل غير آبه لأحد، يقول رسول الإسلام في وصف حاله: «الحياء والإيمان قرناء جميعاً فإذا رفع أحدهما رفع الآخر»[2].

والرجل الذي ينكب جيرانه ويرميهم بالسوء، يحكم الدين عليه حكماً قاسياً، فيقول فيه الرسول ﷺ «واللهِ لا يؤمن، والله لا يؤمن واللهِ لا يؤمن». قيل: من رسول الله؟ قال: «الذي لا يأمن جارُه بوائِقَه»[3].

وتجد الرسول ﷺ عندما يعلّم اتباعه الأعراض عن اللغو، ومجانبة الثرثرة والهذر — يقول: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»[4].

وهكذا يمضي في غرس الفضائل وتعهدها حتى تؤتي ثمارها، معتمداً على صدق الإيمان وكماله..

على أنّ بعض المنتسبين إلى الدين، وقد يستسهلون أداء العبادات المطلوبة، ويظهرون في المجتمع العام بالحرص على إقامتها وهم — في الوقت نفسه — يرتكبون أعمالاً يأباها الخلق الكريم والإيمان الحق.

إن نبي الإسلام توعّد هؤلاء الخالطين، وحذّر أمته منهم.

---

(١) سورة التوبة آية ١١٩.

(٢) الحاكم والطبراني.

(٣) البخاري.

(٤) البخاري.

ذلك أنّ التقليد في أشكال العبادات يستطيعه من لم يشرب روحها، أو يرتفع لمستواها.

ربما قدر الطفل على محاكاة أفعال الصلاة وترديد كلماتها.

ربما تمكن الممثل من إظهار الخضوع وتصنع أهم المناسك.

لكن هذا وذاك لا يغنيان شيئاً عن سلامة اليقين، ونبالة المقصد.

والحكم على مقدار الفضل وروعة السلوك يرجع إلى مسار لا يخطئ، وهو الخلق العالي.

وفي هذا ورد عن النبي أن رجلاً قال له: يا رسول الله، إن فلانة تذكر من كثرة صلاتها وصيامها وصدقتها غير أنها تؤذي جيرانها بلسانها فقال: «هي في النار» ثم قال: يا رسول الله فلانة تذكر من قلة صلاتها وصيامها، وأنها تتصدق «بالأنوار من الإقط» — بالقطع من الجبن — ولا تؤذي جيرانها. قال: «هي في الجنة»[1].

في هذه الاجابة تقدير لقيمة الخلق العالي وفيها — كذلك — تنويه بأن الصدقة عبادة اجتماعيّة يتعدّى نفعها إلى الغير، ولذلك لم يفترض التقلّل منها كما افترض التقلّل من الصلاة والصيام، وهي عبادات شخصية في ظاهرها.

إن رسول الإسلام لم يكتف بإجابة على سؤال عارض، في الابانة عن **ارتباط الخلق بالايمان الحق، وارتباطه بالعبادة الصحيحة، وجعله أساس الصلاح في الدنيا، والنجاة في الأخرى.**

إن أمر الخلق أهم من ذلك، ولا بدّ من إرشاد متصل، ونصائح متتابعة ليرسخ في الأفئدة والأفكار، أن الإيمان والصلاح والأخلاق، عناصر متلازمة متماسكة، لا يستطيع أحد تمزيق عراها.

---

(١) رواه أحمد.

لقد سأل أصحابه يوماً «أتدرون من المفلس؟ قالوا: المفلس فينا من لا درهم له ولا متاع. فقال: المفلس من أمتي من يأتي يوم القيامة بصلاة وزكاة وصيام. ويأتي وقد شتم هذا، وقذف هذا، وأكل مال هذا، وسفك دم هذا، وضرب هذا، فيعطي هذا من حسناته، وهذا من حسناته. فإن فنيت حسناته قبل أن يقضي ما عليه، أخذ من خطاياهم فطرحت عليه، ثم طرح في النار»[(١)].

ذلك هو المفلس: إنه كتاجر يملك في محله بضائع بألف. وعليه ديون قدرها ألفان، كيف يعد هذا المسكين غنياً؟

والمتدين الذي يباشر بعض العبادات، ويبقى بعدها بادي الشر، كالح الوجه، قريب العدوان كيف يحسب أمرأ تقياً؟

وقد روى أن النبي ضرب لهذه الحالات مثلاً قريباً، قال: «الخلق الحسن يذيب الخطايا كما يذيب الماء الجليد، والخلق السوء، يفسد العمل كما يفسد الخل العسل»[(٢)].

فإذا نمت الرذائل في النفس، وفشا ضررها، وتفاقم خطرها، انسلخ المرء من دينه كما ينسلخ العريان من ثيابه، وأصبح ادعاؤه للإيمان زوراً، فما قيمة دين بلا خلق؟ وما معنى الافساد مع الانتساب لله.

وتقريراً لهذه المبادئ الواضحة في صلة الإيمان بالخلق القويم، يقول النبي الكريم: «ثلاث من كنّ فيه فهو منافق، وإنْ صام وصلّى وحجّ واعتمر، وقال إنّي مسلم: إذا حدَّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا اؤتمن خان»[(٣)].

وقال في رواية أخرى: «آية المنافق ثلاث، إذا حدّث كذب، وإذا وعد أخلف، وإذا عاهد غدر، وإنْ صلى وصام وزعم أنه مسلم».

---

(١) رواه مسلم.

(٢) رواه البيهقي.

(٣) رواه مسلم.

وقال كذلك : «أربع من كنّ فيه كان منافقاً خالصاً ، ومن كان فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا أؤتمن خان واذا حَدَّث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر»[1] .

٣ ـــ العبادات والأخلاق في الإسلام

لقد حدّد رسول الإسلام الغاية الأولى من بعثته ، والمنهاج المبين في دعوته بقوله : «إنما بعثت لأتمّم مكارم الأخلاق»[2] .

فكأن الرسالة التي خطّت مجراها في تاريخ الحياة ، وبذل صاحبها جهداً كبيراً في مد شعاعها ، وجمع الناس حولها ، لا تنشد أكثر من تدعيم فضائلهم ، وإنارة آفاق الكمال أمام أعينهم ، حتى يسعوا إليها على بصيرة .

والعبادات التي شرعت في الإسلام واعتبرت أركاناً في الايمان به ليس طقوساً مبهمة من النوع الذي يربط المسلم بالغيوب المجهولة ، ويكلّفه بأداء أعمال غامضة وحركات لا معنى لها . كلا ، كلا ، **فالفرائض التي ألزم الإسلام بها كل منتسب إليه هي تمارين متكرّرة لتعويد المرء أن يحيا بأخلاق صحيحة ، وأن يظل مستمسكاً بهذه الأخلاق ، مهما تغيّرت أمامه الظروف .**

انها أشبه بالتمارين الرياضية التي يقبل الإنسان عليها بشغف ، ملتمساً من المداومة عليها عافية البدن وسلامة الحياة .

والقرآن الكريم والسنة المطهرة ، يكشفان ـــ بوضوح ـــ عن هذه الحقائق ؛ فالصلاة الواجبة عندما أمر الله بها أبان الحكمة من إقامتها ، فقال :

---

(١) رواه البخاري .

(٢) رواه مالك .

﴿وأَقِمِ الصَّلاةَ إنَّ الصَّلاةَ تَنْهى عَنِ الفَحْشَاءِ والمُنْكَرِ﴾ [١].

فالإبعاد عن الرذائل، والتطهير من سوء القول وسوء العمل، هو حقيقة الصلاة.

وقد جاء في حديث يرويه النبي عن ربه: «إنما أتقبل الصلاة مِمّن تواضع بها لعظمتي، ولم يستطل على خلقي، ولم يبت مصراً على معصيتي، وقطع النهار في ذكرى، ورحم المسكين وابن السبيل والأرملة، ورحم المصاب» [٢].

والزكاة المفروضة ليست ضريبة تؤخذ من الجيوب، بل هي — أولاً — غرس لمشاعر الحنان والرأفة، وتوطيد لعلاقات التعارف والالفة بين شتى الطبقات.

وقد نصّ القرآن على الغاية من إخراج الزكاة بقوله: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وتُزَكّيهِمْ بِهَا﴾ [٣].

فتنظيف النفس من أدران النقص، والتسامي بالمجتمع إلى مستوى أنبل هو الحكمة الأولى.

ومن أجل ذلك وسّع النبي ﷺ في دلالة كلمة الصدقة التي ينبغي أن يبذلها المسلم فقال: «تبسّمك في وجه أخيك صدقة، وأمرك بالمعروف ونهيك عن المنكر صدقة، وإرشادك الرجل في أرض الضلال لك صدقة، واماطتك الأذى والشوك والعظم عن الطريق لك صدقة، وافراغك من دَلْوِكَ في دلو أخيك لك صدقة، وبصرك للرجل الرديء البصر لك صدقة» [٤].

وهذه التعاليم في البيئة الصحراوية التي عاشت دهوراً على التخاصم والنزق تشير إلى الأهداف التي رسمها الإسلام، وقاد العرب في الجاهلية المظلمة إليها.

وكذلك شرع الإسلام الصوم، فلم ينظر إليه على أنه حرمان مؤقت من بعض

---

(١) سورة العنكبوت آية ٤٥.

(٢) رواه البزار.

(٣) سورة التوبة آية ١٠٣.

(٤) رواه البخاري.

الأطعمة والأشربة، بل اعتبره خطوة إلى حرمان النفس دائماً من شهواتها المحظورة ونزواتها المنكورة.

وإقراراً لهذا المعنى قال الرسول ﷺ: «من لم يدع قول الزور، والعمل به فليس لله حاجةٌ في أنْ يَدَعَ طعامه وشرابه»[١].

وقال: «ليس الصيام من الأكل والشرب، إنّما الصيام من اللغو والرفث فإن سابّك أحد، أو جهل عليك، فقل إنّي: صائم»[٢].

والقرآن الكريم يذكر ثمرة الصوم بقوله: ﴿**كُتِبَ عليكم الصِّيامُ — كما كُتِبَ على الذين من قَبلِكُم — لعلّكم تَتَّقُونَ**﴾[٣].

وقد يحسب الإنسان أنّ السفر إلى البقاع المقدسة — الذي كلّف به المستطيع واعتبر من فرائض الإسلام على بعض أتباعه، يحسب الإنسان هذا السفر رحلة مجردة عن المعاني الخلقية، ومثلاً لما قد تحتويه الأديان أحياناً من تعبدات غيبيّة، وهذا خطأ إذ يقول الله تعالى — في الحديث عن هذه الشعيرة: ﴿**الحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الحجَّ فَلا رَفَثَ، وَلَا فُسُوقَ، وَلَا جِدَالَ في الحَجّ، وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللهُ وَتَزوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوى، واتّقُونِ يا أُولى الأَلْباب**﴾[٤].

هذا العرض المجمل لبعض العبادات التي اشتهر بها الإسلام، وعرفت على أنها أركانه الأصيلة، نستبين منه متانة الأواصر التي تربط الدين بالخلق.

إنها عبادات متباينة في جوهرها ومظهرها، ولكنها تلتقي عند الغاية التي رسمها الرسول ﷺ في قوله «إنّما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق».

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه ابن خزيمة.

(٣) سورة البقرة آية ١٨٣.

(٤) سورة البقرة آية ١٩٧.

فالصلاة والصيام والزكاة والحج ، وما أشبه هذه الطاعات من تعاليم الإسلام ، هي مدارج الكمال المنشود ، وروافد التطهر الذي يصون الحياة ويُعلي شأنها ، ولهذه السجايا الكريمة — التي ترتبط بها أو تنشأ عنها — أعطيت منزلة كبيرة في دين الله.

فإذا لم يستفد المرء منها ما يزكّي قلبه ، وينقي لُبّه ، ويهذّب بالله وبالناس صلته ، فقد هوى.

٤ — سمو الأخلاق وصلاح المجتمع

ظهر من هذه التعاليم أنّ الإسلام جاء لينتقل بالبشر خطوات فسيحات إلى حياة مشرقة بالفضائل والآداب ، وأنه اعتبر المراحل المؤدية إلى هذا الهدف النبيل من صميم رسالته ، كما أنه عد الإخلال بهذه الوسائل خروجاً عليه وابتعاداً عنه.

فليست الأخلاق من مواد الترف ، التي يمكن الاستغناء عنها ، بل هي أصول الحياة التي يرتضيها الدين ، ويحترم ذويها.

وقد أحصى الإسلام بعدئذ الفضائل كلّها ، وحث اتباعه على التمسك بها واحدة واحدة.

ولو جمعنا أقوال صاحب الرسالة في التحلي بالأخلاق الزاكية لخرجنا بسفر لا يعرف مثله ، لعظيم من أئمة الاصلاح.

وقبل أن نذكر تفاصيل هذه الفضائل ، وما ورد في كل منها على حدة ، نثبت طرفاً من دعوته الحارة ، إلى محامد الأخلاق ، ومحاسن الشيم :

عن أسامة بن شريك قال : كنا جلوساً عند النبي ﷺ كأنما على رؤوسنا الطير ، ما يتكلم منا متكلم ، إذْ جاءه أُناس فقالوا : من أحبُّ عباد الله إلى الله تعالى؟ قال : «أحسنُهُمْ خُلُقاً»(١).

---

(١) رواه الطبراني.

وفي رواية «ما خيرُ ما أُعطي الإنسانُ؟ قال: خُلُقٌ حَسَنٌ»(١).

وقال «إنّ الفحش والتفحُّش ليسا من الإسلام في شيء، وإن أحسن الناس إسلاماً، أحسنهُم خُلُقاً»(٢).

وسئل «أي المؤمنين أكمل إيماناً؟ قال أحسنهم خلقاً»(٣).

وعن عبد الله بن عمرو: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ألا أُخبركم بأَحبكم إليَّ، وأقربِكم مِنِّي مجْلساً يومَ القيامة؟ — فأعادها مرتين أو ثلاثاً — قالوا: نعم يا رسول الله قال: أحسنكم خلقاً»(٤).

وقال «مَا مِنْ شيءٍ أثقلُ في ميزان المؤمن يوم القيامة من خلق حسن. إنّ الله يكره الفاحشَ البذيء، وإن صاحب حسن الخلق ليبلغ به درجة صاحب الصوم والصلاة»(٥).

هذا التصريح لو صدر عن فيلسوف يشتغل بشئون الإصلاح الخلقي فحسب لما كان مستغرباً منه، إنما وجه العجب أنْ يصدر عن مؤسس دين كبير، والأديان — عادة — ترتكز في حقيقتها الأولى على التعبد المحض.

وفي الإسلام دعا إلى عبادات شتّى، وأقام دولة ارتكزت على جهاد طويل ضد أعداء كثيرين، فإذا كان — مع سعة دينه، وتشعب نواحي العمل أمام أتباعه — يخبرهم بأن أرجح ما في موازينهم يوم الحساب، الخلق الحسن، فإن دلالة ذلك على منزلة الخلق في الإسلام لا تخفى..

والحق أن الدين إن كان خلقاً حسناً بين إنسان وإنسان، فهو في طبيعته السماوية صلة حسنة بين الإنسان وربه، وكلا الأمرين يرجع إلى حقيقة واحدة.

---

(١) رواه ابن حبان.

(٢) رواه الترمذي.

(٣) رواه الطبراني.

(٤) رواه أحمد.

(٥) رواه أحمد.

إن هناك أدياناً تبشّر بأن اعتناق عقيدة ما ، يمحو الذنوب ، وأن أداء طاعة معينة يمسح الخطايا.

لكن الإسلام لا يقول هذا ، إلّا أن تكون العقيدة المعتنقة محوراً لعمل الخير وأداء الواجب ، وأن تكون الطاعة المقترحة غسلاً من السوء ، واعداداً للكمال المنشود ، أي أنه لا يمحق السيئات إلّا الحسنات التي يضطلع بها الإنسان ، ويرقى صعداً ، إلى مستوى أفضل.

وقد حرص النبي ﷺ على توكيد هذه المبادئ العادلة ، حتى تتبينها أمته جيداً ، فلا تهون لديها قيمة الخلق ، وترتفع قيمة الطقوس.

عن أنس قال رسول الله ﷺ : «إن العبد ليبلغ بحسن خلقه عظيم درجات الآخرة ، وأشرف المنازل ، وانه لضعيف العبادة ، وانّه ليبلغ بسوء خلقه أسفل درجة في جهنم»[١].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «إن المؤمن ليدرك بحسن خلقه درجة الصائم القائم» وفي رواية : «إن المؤمن ليدرك بحسن الخلق درجات قائم الليل وصائم النهار»[٢].

وعن ابن عمر : سمعت رسول الله يقول : «إن المسلم المُسَدِّد[٣] ليدرك درجة الصوّام القوام بآيات الله ، بحسن خلقه وكرم طبيعته»[٤].

وروى أبو هريرة عن النبي ﷺ «كرم المؤمن دينه ومروءته عقله ، وحَسَبُهُ خُلُقُه»[٥].

---

(١) رواه الطبراني.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) التسديد : الاقتصاد في العبادة.

(٤) رواه أحمد.

(٥) رواه الحاكم.

وروى عنه أبو ذر : «قد أفلح من أخلص قلبه للإيمان ، وجعل قلبه سليماً ولسانه صادقاً ، ونفسه مطمئنة ، وخليقته مستقيمة»[1] .

أثر القدوة في حسن الخلق :

وحسن الخلق لا يؤسّس في المجتمع بالتعاليم المرسلة ، أو الأوامر والنواهي المجردة ، إذ لا يكفي في طبع النفوس على الفضائل أن يقول المعلم لغيره : افعل كذا ، أو لا تفعل كذا فالتأديب المثمر يحتاج إلى تربية طويلة ، ويتطلب تعهداً مستمراً .

ولن تصلح تربية إلّا إذا اعتمدت على الأُسوة الحسنة ، فالرجل السيئ لا يترك في نفوس من حوله أثراً طيباً .

وإنما يتوقّع الأثر الطيب ممن تمتد العيون إلى شخصه ، فيروعها أدبه ويسببها نبله ، وتقتبس — بالاعجاب المحض — من خلاله ، وتمشي بالمحبة الخالصة في آثاره .

بل لا بد — ليحصل التابع على قدر كبير من الفضل — أن يكون في متبوعه قدر أكبر ، وقسط أجمل .

وقد كان رسول الإسلام بين أصحابه مثلاً أعلى للخلق الذي يدعو إليه ، فهو يغرس بين أصحابه هذا الخلق السامي ، بسيرته العاطرة ، قبل أن يغرسه بما يقول من حكم وعظات .

---

(١) رواه ابن حبان .

شيء من خلق الرسول الكريم :

عن عبد الله بن عمرو قال : إنّ رسول الله ﷺ لم يكن فاحشاً ولا متفحِّشاً ، وكان يقول : «خياركم أحسنكم أخلاقاً»[١] .

وعن أنس قال : خدمت النبي ﷺ عشر سنين ، والله ما قال لي : أُفٍ قط ، ولا قال لشيء : لِمَ فعلتَ كذا؟ وهلّا فعلتَ كذا[٢] .

وعنه : إن كانت الأمةُ لتأخذ بيد رسول الله ﷺ ، فتنطلق به حيث شاءت ، وكان إذا استقبله الرجل فصافحه ، لا ينزع يده من يده ، حتى يكون الرجل ينزع يده .

ولا يصرف وجهه عن وجهه ، حتى يكون الرجل هو الذي يصرفه ، ولم يرَ مقدماً ركبتيه بين يدي جليس له[٣] — يعني أنه يتحفظ مع جلسائه فلا يتكبر.

وعن عائشة قالت : «ما خُيِّر رسول الله ﷺ بين أمرين إلّا اختار أيسرهما ما لم يكن إثماً . فإنْ كان إثماً كان أبعد الناس عنه ، وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط . إلّا أن تنتهك حرمة الله فينتقم ، وما ضرب رسول الله ﷺ شيئاً قط بيده . ولا امرأة ولا خداماً ، إلّا أن يجاهد في سبيل الله تعالى»[٤] .

وعن أنس : كنت أمشي مع رسول الله . وعليه برد غليظ الحاشية ، فأدركه أعرابي فجذبه جذبةً شديدة . حتى نظرت إلى صفحة عاتق رسول الله وقد أثرت

---

(١) رواه البخاري .

(٢) رواه مسلم .

(٣) رواه الترمذي .

(٤) رواه مسلم .

بها حاشية البرد من شدّة جذبته، ثم قال: يا محمد مُرْ لي من مال الله الذي عندك! فالتفت إليه رسول الله، وضحك، وأمر له بعطاء[(١)].

وعن عائشة: قال رسول الله: «إن الله رفيق، يحبّ الرفقَ، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه»[(٢)].

وفي رواية: «إنّ الرفق لا يكون في شيء إلّا زانه، ولا ينزع من شيء إلّا شانه».

وعن جرير أن النبي ﷺ قال: «إنّ الله عزّ وجل ليعطي على الرفق ما لا يعطي على الخَرَق — الحُمْق — وإذا أحبَّ الله عبداً أعطاه الرفق، ما من أهل بيت يحرمون الرفق إلّا حرموا الخير كلّه»[(٣)].

وسئلت عائشة: ما كان رسول الله يفعل في بيته؟ قالت: «كان يكون في مهنة أهله[(٤)] فإذا حضرت الصلاة يتوضأ ويخرج إلى الصلاة»[(٥)].

وعن عبد الله بن الحارث: ما رأيت أحداً أكثر تبسماً من رسول الله ﷺ[(٦)].

وعن أنس: كان رسول الله أحسن الناس خلقاً، وكان لي أخ فطيم، يسمى أبا عمير، لديه عصفور مريض اسمه النغير، فكان رسول الله يلاطف الطفل الصغير ويقول له: يا أبا عمير، ما فعل النغير؟[(٧)].

والمعروف في شمائل الرسول ﷺ أنه كان سمحاً لا يبخل بشيء أبداً، شجاعاً

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه الطبراني.

(٤) أي خدمتهم.

(٥) رواه مسلم.

(٦) رواه الترمذي.

(٧) رواه البخاري.

لا ينكص عن حق أبداً، عدلاً لا يجور في حكم أبداً، صدوقاً أميناً في أطوار حياته كلّها.

وقد أمر الله المسلمين أن يقتدوا به في طيب شمائله وعريق خلاله فقال: **﴿لقد كان لكم في رسولِ اللهِ أُسْوةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كان يَرْجُو اللهَ واليومَ الآخِرَ وَذَكَر اللهَ كثِيراً﴾**[1].

قال القاضي عياض:

كان النبي ﷺ أحسن الناس، وأجود الناس، وأشجع الناس، لقد فزع أهل المدينة ليلة، فانطلق ناس قبل الصوت، فتلقاهم رسول الله راجعاً، قد سبقهم إليه واستبرأ الخبر، على فرس لأبي طلحة عَرِيّ والسيف في عنقه، وهو يقول: لَنْ تراعوا.

وقال علي رضي الله عنه: إنّا كنا — إذا حمي البأسُ واحمرت الحَدَقُ — نتّقي برسول الله ﷺ، فما يكون أحد أقرب إلى عدوٍ منه.

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: ما سئل النبي ﷺ فقال: لا.

وقد قالت له خديجة: «إنك تحملُ الكلَّ، وتَكسِبُ المعدوم، وتُعين على نوائب الحق».

وحمل إليه سبعون ألف درهم، فوضعت على حصير، ثم قام إليها يقسمها، فما ردّ سائلاً، حتى فرغ منها.

وجاءه رجل فسأله، فقال له: ما عندي شيء، ولكن ابتع علي، فإذا جاءنا

---

(١) سورة الأحزاب آية ٢١.

شيء اقضيناه ، فقال له عمر : ما كلفك الله ما لا تقدر عليه ، فكره النبي ﷺ ذلك ، فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله أنفق ولا تخف من ذي العرش إقلالاً ، فتبسم ﷺ ، وعرف البشر في وجهه ، وقال : بهذا أمرت .

وكان رسول الله ﷺ يؤلّف أصحابه ولا ينفِّرهم ، ويكرم كريم كل قوم ويولّيه عليهم .

ويحذر الناس ويحترس منهم ، من غير أن يطوي عن أحد منهم بشره ولا خلقه .

يتفقد أصحابه ويعطي كل جلسائه نصيبه ، لا يحسب جليسه أن أحداً أكرم عليه منه .

من جالسه ، أو قاربه لحاجة صابره ، حتى يكون هو المنصرف عنه .

ومن سأله حاجة لم يردّه إلّا بها ، أو بميسور من القول .

قد وسع الناس بَسْطُهُ وخُلُقُه . فصار لهم أباً ، وصاروا عنده في الحق سواء . وكان دائم البشر ، سهل الطبع ، ليِّن الجانب ، ليس بفظٍ ، ولا غليظ ، ولا صخّاب ، ولا فحّاش ، ولا عتّاب ، ولا مداح ، يتغافل عمّا لا يشتهي ، ولا يقنط منه قاصده .

وعن عائشة رضي الله عنها : ما كان أحد أحسنَ خلقاً مِن رسول الله ، ما دعاه أحد من أصحابه ، ولا أهل بيته إلّا قال : لبيك .

وقال جرير بن عبد الله رضي عنه : ما حجبني رسول الله ﷺ منذ أسلمت ، ولا رآني إلّا تبسم .

وكان يمازح أصحابه ، ويخالطهم ويحاريهم ، ويداعب صبيانهم ويجلسهم في حجره . ويجيب دعوة الحرّ والعبد والأمة والمسكين ، ويعود المرضى في أقصى المدينة ، ويقبل عذر المعتذر .

قال أنس : ما التقم أحد أذن رسول الله يعني ، ناجاه فينحِّي رأسه حتى

يكون الرجل هو الذي ينحّي رأسه ، وما أخذ أحد بيده فيرسل يده حتى يرسلها الآخر ، وكان يبدأ من لقيَه بالسّلام ، ويبدأ أصحابه بالمصافحة .

لم يُر قط ماداً رجليه بين أصحابه فيضيّق بهما على أحد .

يُكرِم مَنْ يدخل عليه ، ربما بسط له ثوبه ، ويؤْثِره بالوسادة التي تحته ، ويعزم عليه في الجلوس عليها إنْ أبى .

ويكنّي أصحابه ويدعوهم بأحب أسمائهم تكرمة لهم ، ولا يقطع على أحد حديثه ، حتى يتحرز فيقطعه بانتهاء أو قيام .

وعن أنس : كان النبي ﷺ إذا أُتِيَ بهديةٍ قال : اذهبوا بها إلى بيت فلانة ، فإنّها كانت صديقةً لخديجة ، إنّها كانت تحبّ خديجة[١] .

وعن عائشة قالت : ما غِرْتُ على امرأةٍ ، ما غرت على خديجة ، لما كنت اسمعه يذكرها ، وإن كان ليذبح الشاة فيهديها إلى خلائلها ، واستأذنتْ عليه أختُها فارتاح إليها ، ودخلت عليه امرأة فهشّ لها وأحسن السؤال عنها ، فلما خرجت قال : إنها كانت تأتينا أيام خديجة ، وإنَّ حُسْنَ العهد مِنَ الإيمان .

وكان يصل ذوي رحمه ، من غير أن يؤثرهم على من هو أفضل منهم .

وعن أبي قتادة : لما جاء وفد النجاشي قام النبي ﷺ يخدمهم ، فقال له أصحابه : نكفيك ، فقال : إنّهم كانوا لأصحابنا مُكْرِمين ، وإنّي أحب أنْ أكافئهم .

وعن أبي أمامة قال : خرج علينا رسول الله متوكئاً على عصا ، فقمنا له فقال : لا تقوموا كما يقوم الأعاجم ، يعظم بعضهم بعضاً .

وقال : إنما أنا عبد آكل كما يأكل العبد ، وأجلس كما يجلس العبد ، وكان يركب الحمار ، ويُرْدِفُ خَلْفَه ، ويعودُ المساكين ، ويجالسُ الفقراء ، ويجلسُ بين أصحابه مختلطاً بهم ، حيثما انتهى به المجلس جلس .

---

(١) وقد كان ذلك بعد وفاتها .

وحجّ رسول الله ﷺ على رحل رثٍ عليه قطيفة ما تساوي أربعة دراهم، فقال: اللهم، حجةً لا رياءَ فيها ولا سمعة.

ولما فُتحت عليه مكة، ودخلها بجيوش المسلمين، طأطأ رأسه على راحلته حتى كاد يمس قادمته تواضعاً لله تعالى.

وكان كثير السكوت لا يتكلم في غير حاجة، يُعْرِض عمّن تكلّم بغير جميل، وكان ضحكه تبسماً، وكلامه فَصْلاً، لا فضولَ فيه ولا تقصير.

وكان ضحك أصحابه عنده التبسُّم، توقيراً له، واقتداء به.

مجلسه مجلس حِلْم وخَيرٍ وأمانة، لا تُرفع فيه الأصوات، ولا تخدش فيه الحُـرَم: إذا تكلّم أطْرق جلساؤه، كأنما على رؤسهم الطير.

وإذا مشى، مشى مجتمعاً، يعرف في مشيته أنه غير ضجر ولا كسلان.

قال ابن أبي هالة: كان سكوته على أربعٍ: على الحِلم، والحذَر، والتقدير، والتفكّر. وقالت عائشة: كان يحدِّث حديثاً لو عدّه العاد أحصاه.

وكان ﷺ يُحِبُّ الطِيبَ والرائحة الحسنة، ويستعملها كثيراً.

وقد سيقت إليه الدنيا بحذافيرها، وترادفت عليه فتوحها، فأعرض عن زهرتها، ومات ودرعه مرهونة عند يهودي، في نفقة عياله!!!

٥ ـــ الأخلاق وإصلاح النفس الإنسانية

الإسلام ـــ كسائر رسالات السماء ـــ يعتمد في إصلاحه العام على تهذيب النفس الإنسانية قبل كل شيء، فهو يكرّس جهوداً ضخمة للتغلغل في أعماقها، وغرس تعاليمه في جوهرها حتى تستحيل جزءاً منها.

وما خلدت رسالات النبيين، وكوّنت حولها جماهير المؤمنين إلّا لأن (النفس الإنسانية) كانت موضوع عملها ومِحور نشاطها، فلم تكن تعاليمهم قشوراً ملصقة

فتسقط في مُضْطَرَبِ الحياة المتحركة ، ولا ألواناً مفتعلة تَبْهَتُ على مرّ الأيام. لا .. لقد خلطوا مبادءهم بطوايا النفس ، فأصبحت هذه المبادئ قوة تهيمن على وساوس الطبيعة البشرية ، وتتحكم في اتجاهاتها.

وربما تحدثت رسالات السماء عن المجتمع وأوضاعه ، والحُكم وأنواعه ، وقدّمت أدوية لما يعرو[1] هذه النواحي من علل.

ومع ذلك فالأديان لن تخرج عن طبيعتها في اعتبار النفس الصالحة هي البرنامج المفصّل لكل إصلاح ، والخلق القوي هو الضمان الخالد لكل حضارة.

وليس في هذا تهوين ، ولا غض من عمل الساعين لبناء المجتمع والدولة ، بل هو تنويه بقيمة الإصلاح النفسي في صياغة الحياة وإسعاد الأحياء ، فالنفس المختلة ، تثير الفوضى في أحكم النظم ، وتستطيع النفاذ منه إلى أغراضها الدنيئة ، والنفس الكريمة ، ترقع الفتوق في الأحوال المختلة ، ويشرق نبلها من داخلها ، فتحسن التصرف والمسير ، وسط الأنواء والأعاصير.

إنّ القاضي النزيه ، يكمل بعدله نقص القانون الذي يحكم به. أمّا القاضي الجائر فهو يستطيع الميل بالنصوص المستقيمة ، وكذلك نفس الإنسان حين تواجه ما في الدنيا من تيارات وأفكار ، ورغبات ومصالح.

ومن هنا كان الإصلاح النفسي ، الدعامة الأولى لتغليب الخير في هذه الحياة ، فإذا لم تصلح النفوس أظلمت الآفاق ، وسادت الفتن حاضر الناس ومستقبلهم ، ولذلك يقول الله تعالى : **﴿ إنّ اللهَ لا يُغيِّرُ ما بِقومٍ حتى يُغيِّروا ما بِأَنْفُسِهِمْ * وإذا أراد الله بقوم سوءاً فلا مَرَدَّ له ، وما لهم مِنْ دونه مِنْ والٍ ﴾**[2]. يقول — معلِّلاً هلاك الأمم الفاسدة — : **﴿ كدأب آلِ فرعونَ والذين مِنْ قبلهم ، كفروا بآيات الله فأخذهُمُ اللهُ بذنوبهم ، إنّ اللهَ قويٌّ شديدُ العقابِ * ذلك بأنَّ الله لم يكُ مُغَيِّراً نِعْمَةً أنْعمها على قومٍ حتّى يُغيِّروا ما بِأَنفسِهِم ﴾**[3].

---

(1) يصيب.

(2) سورة الرعد آية ١١.

(3) سورة الأنفال آية ٥٢ ، ٥٣.

والإسلام — في علاجه للنفس ابتغاء إصلاحها — ينظر إليها من ناحيتين:

— أن فيها فطرة طيبة، تهفو إلى الخير، وتسر بادراكه، وتأسى للشر، وتحزن من ارتكابه، وترى في الحق امتداد وجودها وصحة حياتها.

— وأن فيها — إلى جوار ذلك — نزعات طائشة، تشرد بها عن سواء السبل، وتزيّن لها فعل ما يعود عليها بالضرر، وتسف بها إلى منحدر سحيق.

ولا يهمنا أن نستقصي أصول هذه النزعات السيئة من الناحية التاريخيّة، لنعرف أهي طارئة على فطرة الإنسان، أم مخلوقة معها، وإنما يهمنا أن هذه وتلك موجودتان في الإنسان، تتنازعان قياده، ومصيره معلق بالناحية التي يستسلم لها.

قال الله تعالى: ﴿ **ونفسٍ وما سواها * فألهمها فُجُورَها وتقواها * قد أفلح من زكّاها * وقد خاب من دسّاها** ﴾[1].

وعمل الإسلام هو إسداء المعونة الكاملة للإنسان، كي يدعّم فطرته ويجلّي أشعتها، ويسير على هديها.

وكي يتخلّص كذلك — من وساوس الإثم، التي تراوده، وتحاول السقوط به، وقد وصف الإسلام نفسه بأنه: دين الفطرة الخالصة من هذه الشوائب جمعاء، قال الله في كتابه العزيز: ﴿ **فَأَقِمْ وجْهكَ للدينِ حَنِيفاً، فِطْرَةَ اللهِ التي فَطرَ الناسَ عليها، لا تبديلَ لخلقِ اللهِ، ذلك الدينُ القيِّمُ، ولكنَّ أكثرَ الناسِ لا يعلمون** ﴾[2].

إنّ وظيفةَ العينِ أنْ تُبْصِر، ما لم يلحقها عمى، ووظيفة الأذن أنْ تسمع ما لم يصبها صمم، ووظيفة الفطرة أن تستقيم مع الحق، وتندفع إليه تدفع الماء من صبب، ذلك ما لم يطرأ عليها تشويه، يلوي عنانها ويثنيها عن وجهتها الأولى إلى الكمال والخير والفضيلة.

---

(١) سورة الشمس آية ٧ — ١٠.

(٢) سورة الروم آية ٣٠.

وهذه الطوارئ المفسدة للفطرة قد تتكون من رواسب القرون الماضية ، أو من تقاليد البيئات الساقطة ، أو من كليهما معاً . وهي شديدة الخطر فيما تجرّه على الفطرة البشرية من علل ، وجهاد المصلحين الحقيقي يقوم على كفاحها وكسر حدتها ، وانقاذ الفطرة من غوائلها ، حتى تعود إلى صفائها الأصيل ، وتؤدّي وظيفتها الحقّة . وقد شرح الإسلام طريق ذلك .

فبعد أن تقرأ في كتاب الله الآية السابقة ، في أن الدين هو الفطرة ، تقرأ قوله تعالى : ﴿ * **مُنِيبِينَ إِلَيْهِ ، واتَّقُوهُ ، وأَقِيمُوا الصَّلاة ، ولا تكونوا من المشركين * من الذين فَرَّقُوا دِينَهم وكانوا شِيعا كُلٌّ حِزْبٍ بِمَا لديهم فَرِحُون** ﴾[١] .

الإيمان لا الإلحاد ، والتقوى لا الفجور ، ووحدة المتدينين على ربّهم لا تفرقهم فيه . هذه النصائح هي باب العود بالإنسان إلى فطرته المستقيمة .

وقد كرّر القرآن الكريم هذا المعنى في قوله : ﴿ **لقد خَلَقْنا الإنسانَ في أَحْسَنِ تَقْوِيم * ثُمَّ رَدَدْناهُ أَسْفَلَ سَافِلِين * إِلَّا الذينَ آمنوا وَعَمِلُوا الصَّالِحات** ﴾[٢] .

ذلك التقويم الحسن ، هو معرفة الحقّ والاستمساك به ، والسّير على مقتضاه ، هو الولوع بالفضل والنبل ، ورعايتهما في منطق المرء مع نفسه ومع الناس ، وهو نشدان الكمال في نسقه العالي ، وتغليبه على كل شيء في الحياة .

بيد أنّ كثيراً من الناس ، تثقل بهم أهواؤهم دون هذا المستوى العالي ، فيخلدون إلى الأرض ، ثم تجمح بهم أهواؤهم المتبعة ، فينحدرون إلى مكان سحيق ، وذلك هو أسفل سافلين ، الذي يردهم الله إليه .

هذا الرد الآلـهي ، خاضع لقوانين الهداية والأضلال ، وهي قوانين عادلة دقيقة . ذكرها القرآن الكريم في قوله : ﴿ **وما كان اللهُ لِيُضِلّ قوماً بعدَ إِذْ هداهُم حتى يُبَيِّـنَ لهم ما يَتَّقُون . إنّ اللهَ بكلِّ شيء عليمٌ** ﴾[٣] .

---

(١) سورة الروم آية ٣١ — ٣٢ .

(٢) سورة التين آية ٤ — ٦ .

(٣) سورة التوبة آية ١١٥ .

وقوله: ﴿ **سَأَصْرِفُ عَنْ آياتِي الذين يتكبَّرون في الأرض بغير الحقّ، وإنْ يَـرَوْا كلَّ آيةٍ لا يؤمنوا بها. وإنْ يَرَوْا سبيلَ الرُّشْـدِ لا يتخذوه سبيلاً وإنْ يروا سبيلَ الغَيِّ يتخذوه سبيلاً، ذلك بأنهم كذّبوا بآياتنا وكانوا عنها غافلين** ﴾[1].

ومن الذي يبقى على تقويمه الحسن، وينجو من الارتكاس في الدّنيا السافلة؟ الجواب في الآية: ﴿ **إلّا الذين آمنوا وعملوا الصالحات** ﴾[2].

وقد علمت أن الخلق الحسن، هو الثمرة الدانية للإيمان الواضح والعمل الصالح.

ذلكم موقف الإسلام من فطرة الإنسان الطيّبة، ونهجه في تدعيمها. أما عمله مع طبائع المرء الشريرة الأخرى، فهو التنبيه إليها، والعمل على إسلاس قيادها، وجعله خاضعاً، لتصرف العقل الرشيد، ومنطق الفطرة الطيبة.

أشار النبي إلى بعض هذه الطباع بقوله: «يشيب ابن آدم وشب معه خصلتان: الحرص وطول الأمل»[3] وقوله: «شر ما في الإنسان جبن هالع، وشح خالع»[4]، وقوله: «لو أن ابن آدم أعطى وادياً من ذهب أحبّ إليه ثانياً، ولو أعطى ثانياً، أحبّ إليه ثالثاً، ولا يسد جوفَ ابنِ آدم إلّا التراب، ويتوبُ الله على من تاب»[5].

وأشار القرآن الكريم إلى بعض هذه الطباع بقوله: ﴿ **زُيِّنَ للناس حبُّ الشهواتِ من النسـاء والبنينَ، والقناطيرِ المقنطرةِ من الذهبِ والفضةِ، والخيل المُسَـوَّمَةِ، والأنعامِ والحرْثِ. ذلك متاع الحياة الدّنيا والله عنده حُسْـنُ المآبِ** ﴾[6].

---

(١) سورة الأعراف آية ١٤٦.

(٢) سورة التين آية ٦.

(٣) روا مسلم.

(٤) رواه داود.

(٥) رواه البخاري.

(٦) سورة آل عمران آية ١٤.

وأول ما يَلْفِتُ الإسلام نظر المرء إليه ،أن الجري مع الهوى ،والانصياع مع وساوسه التي تنقضي ، لن يشبع النفس ، ولن يرضي الحق.

فالنفس كلما ألفت موطناً لشهوتها ، أحبت الانتقال منه إلى موطن آخر.

وهي في رتعها الدائم ، لا تبالي بارتكاب الآثام واقتراف المظالم.

ومن ثم حذر القرآن من اتباع هذه الأهواء المحرمة ، ﴿ **ولا تَتَّبعِ الهوى فيُضِلَّكَ عن سبيلِ الله ، إن الذين يَضِلّون عن سبيل الله هم عذاب شديد بما نَسُوا يومَ الحسابِ** ﴾[1] .

ويقول — عن مسالك الكافرين وضرورة معارضتها :

﴿ .. **ولو اتَّبَعَ الحقُّ أهواءَهم لفَسَدَتِ السماواتُ والأرضُ ومن فيهن . بل أتيناهم بذكرِهم فهُمْ عن ذكرهم مُعْرِضُونَ** ﴾[2] .

ولا بدّ من التفريق بين أهواء النفس المحرمة ومطالبها المعقولة المقرّرة فإنّ كثيراً من المتدينين يخلط خليطاً سيئاً بيْن الأَمرين.

وذلك أن الإنسان إذا كانت له مطالب من متاع الحياة وسعتها التي لا حرج فيها ، فأفهم خطأ أن هذه المطالب من الرذائل فتكون النتيجة أن يقبل على هذه المطالب المحتومة بضمير من يستبيح الجرائم ، ويرضى بالتدلّي إليها وضميره في الحقيقة ضحية خطأ شنيع.

إنه ما دام قد فهم أنه أصبح مسيئاً ، وأن الرذيلة جزء من حياته ، فسينتقل منها إلى عمل منكرات أشد : أي منكرات حقيقيّة في هذه المرة.

وقد لاحظ القرآن الكريم هذه الناحية ، فنصّ في صراحة على إباحة الرغائب السليمة للنفس ، وترك لها فرصة التوسع الطيب ، وعد التدخل بالحَظر والتحريم

---

(١) سورة ص آية ٢٦.

(٢) سورة المؤمنون آية ٧١.

والتضييق على النفس — في هذه الدائرة الكريمة — قريناً لعمل السوء والفحشاء، لأنه مدرجة إلى عمل السوء والفحشاء.

قال الله تعالى: ﴿ **يأيُّها الناسُ كُلُوا مما في الأرض حلالاً طيباً، ولا تَتَّبِعُوا خطواتِ الشيطان إنَّه لكم عدوٌّ مُبين * إنّما يأمركم بالسوء والفحشاء وأنْ تقولوا على الله ما لا تعلمون** ﴾[1].

أجل، إنّ حظر الحلال الطيب، قول على الله بلا علم، وهو أخو السوء والفحشاء، اللذين يأمر بهما الشيطان.

يكره الإسلام أن تعالج الغرائز بالكبت العنيف، وأن تتملق بالاسراف البالغ، ويشرع لها المنهج الوسط، بين الافراط والتفريط.

وكما أن ضوابط الفطرة الخيرة في الإيمان والإصلاح، لا في الالحاد والاباحية، فكذلك ضوابط هذه الغرائز النزقة[2].

وفي كلتا الحالين، لن يكون السياج المتين، إلّا في الخلق المكين. فحيث يصف القرآن الإنسان بالضعف والتردّد، والأَثَرَة، يذكر أن النظافة من هذه الرذائل، عن طريق الدين ووصاياه فحسب ﴿ **إنّ الإنسانَ خُلِق هلوعاً * إذا مَسَّهُ الشرُّ جزوعاً * وإذا مسَّهُ الخيرُ منوعاً * إلّا المصلين * الذين هم على صلاتِهم دائمون * والذين في أموالهم حقٌّ معلومٌ * للسائل والمحروم * والذين يُصَدِّقُونَ بيومِ الدين * والذين هم من عذاب ربهم مُشْفِقُون * إنّ عذابَ ربهم غيرُ مأمون * والذين هم لفروجهم حافظون** ﴾[3]. إلخ.

والمعروف أن الخلق لا يتكوّن في النفس فجأة، ولا يولد قوياً ناضجاً، بل يتكون على مُكْث، وينضج على مراحل.

---

(١) سورة البقرة آية ١٦٨، ١٦٩.

(٢) النزقة: الطائشة المستهترة.

(٣) سورة المعارج آيات ١٩ — ٢٩.

وهذا سر ارتباط نمائه بأعمال متكررة وخلال، لها صفة الدوام كالصلاة والزكاة، والتصديق بيوم الجزاء، والاشفاق من عقاب الله.. الخ.

وإذا كانت الطباع الرديئة دائمة الالحاح على صاحبها، تحاول العوج بسلوكه بين الحين والحين، فلن يكفكف شرّها علاج مؤقت..

وإنما يسكِّن ثورانها عاملٌ لا يقل قوة عنها، يعيد التوازن على عجل إذا اختل.

والخلاصة، أن الإسلام يحترم الفطرة الخالصة ويرى تعاليمه صدى لها، ويحذر الأهواء الجامحة، ويقيم السدود في وجهها، والعبادات التي أمر بها هي تدعيم للفطرة، وترويض للهوى، ولن تبلغ هذه العبادات تمامها وتؤدي رسالتها إلّا إذا كانت كلها روافد لتكوين الخلق العالي، والمسلك المستقيم.

الحرية النفسية والعقلية أساس الأخلاق:

الاكراه على الفضيلة لا يصنع الإنسان الفاضل، كما أن الاكراه على الإيمان لا يصنع الإنسان المؤمن، فالحرية النفسية والعقلية أساس المسئولية الأخلاقية.

والإسلام يقدّر هذه الحقيقة ويحترمها، وهو يبني صرح الأخلاق.

ولماذا يلجأ إلى القسر في تعريف الإنسان معنى الخير، أو توجيه سلوكه إليه، وهو يحسن الظن بالفطرة الإنسانية ويرى أن إزاحة العوائق من أمامها كافية لايجاد جيل فاضل؟

الإسلام يحسن الظن بالفطرة:

إن فطرة الإنسان خيّرة وليس معنى هذا أنه ملاك لا يحسن إلّا الخير، بل معنى هذا أنّ الخير يتواءم مع طبيعته الأصيلة، وأنه يؤثر اعتناقه والعمل به كما يؤثر الطيرُ التحليقَ إذا تخلّص من قيوده وأثقاله.

فالعمل الصحيح في نظر الإسلام هو تحطيم القيود وإزالة الأثقال أولاً، فإذا جثم الإنسان على الأرض بعدئذٍ، ولم يستطع سموًا، نظر إليه على أنه مريض، ثم يسّرت له أسباب الشفاء.

ولن يصدر الإسلام حكماً يعزل هذا الإنسان عن المجتمع إلا يوم يكون بقاؤه فيه مثار شر على الآخرين.

في حدود هذه الدائرة يحارب الإسلام الجرائم الخلقية، فهو يفترض ابتداء أن الإنسان يحب أن يعيش من طريق شريف، وأن يحيا على ثمرات كفاحه وجهده الخاص أي أنه لا يبني كيانه على السرقة.

ما الذي يحمله على السرقة؟ احتياجه إلى ما يقيم أوده؟ فليوفّر له من الضرورات والمرفّهات ما يغنيه عن ذلك.

وتلك فريضة على المجتمع، إنْ قصّر فيها فألجأ فرداً إلى السرقة، فالجريمة هنا يقع وزرها على المجتمع المفرط، لا على الفرد المضيّع.

فإنْ كفلت للفرد ضروراته ثم مدّ بعد ذلك يده، فحصت حالته جيداً قبل إيقاع العقوبة عليه، فلعلّ هناك شبهة تثبت أنّ فيه عرقاً ينبض بالخير، والابطاء في العقاب مطلوب ديناً، إلى حدّ أن يقول الرسول ﷺ: «إنّ الامام لأنْ يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقاب» فإذا تبيّن من تتبع أحوال الشخص أن فطرته التوت، وأنه أصبح مصدر عدوان على البيئة التي كفلته وآوته، وأنه قابل عطفها وعنايتها، بتعكير صفوها وإقلاق أمنها، فلا ملام على هذه البيئة إذا حدت من عدوان أحد أفرادها، فكسرت السلاح الذي يؤذي به غيره.

وقد وصف القرآن اللصوصية التي تستحق قطع اليد، بأنها لصوصية الظلم والافساد، وقال في هذا السارق المعاقب: ﴿ **فَمَنْ تَابَ مِنْ بَعْدِ ظُلْمِهِ وأَصْلَحَ فإِنّ اللهَ يَتُوبُ عَلَيْهِ، إنّ اللهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ** ﴾[1].

---

(١) سورة المائدة آية ٣٩.

فالحد الذي شرعه الإسلام، هو وقاية للجماعة العادلة المصلحة، من ضراوة عضو فيها، يقابل عدالتها بالظلم، ويقابل إصلاحها بالفساد.

ذلك مثل نسوقه لنبين به أن الحدود على الجرائم الخلقية، لم تشرع إكراها على الفضيلة والجاء الناس — بطريق القسوة — إلى اتخاذ المسالك الحسنة.

فالطريقة المثلى لدى الإسلام هي خطاب القلب الإنساني، واستثارة أشواقه الكامنة إلى السمو والكمال، وَرَجْعُهُ إلى الله بارئه الأعلى، بأسلوب سائغ من الإقناع والمحبّة وتعليقه بالفضائل الجليلة على أنها الثمرة الطبيعيّة لهذا كلّه.

ويجب التحكم في ظروف البيئة التي تكتنف الإنسان حتى تعين على انضاج المواهب والسجايا الحسنة.

ولا حرج من خلع الطفيليات التي لا فائدة منها، فنحن في حقول الزراعات المختلفة نوفر النماء للمحاصيل الرئيسية، باقتلاع كثير من الحشائش والأعشاب.. وليست المحافظة على مصلحة الإنسانية العامة بأقل من ذلك خطراً، فلا وجه لاستنكار الحدود التي أقرها الإسلام وسبقت بها التوراة، واعتبرت شريعة الأديان السماوية عامة.

الإسلام يعول على البيئة:

والإسلام يحمّل البيئة قِسطاً كبيراً من تبعة التوجيه إلى الخير أو الشر، وإشاعة الرذائل أو الفضائل.

واتجاهه إلى تولي مقاليد الحكم يعود، فيما يعود إليه من أسباب، إلى الرغبة في تشكيل المجتمع على نحو يعين على العفاف والاستقامة.

وقد روى النبي عليه الصلاة والسلام قصّة القاتل الذي يبتغي التوبة من جرائمه، وأنه «سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم. فقال له: إنه قتل مائة نفس، فهل له من توبة؟ فقال: نعم، من يحول بينه وبين التوبة؟ انطلق

إلى أرض كذا وكذا، فإن بها أناساً يعبدون الله. فاعبد الله معهم. ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء»[1].

وفي رواية أنه أتى راهباً فسأله: «هل تجد لي من توبة؟ فقال له: قد أسرفت وما أدرى. ولكن ها هنا قريتان. قرية يقال لها نصرة. والأخرى يقال لها كفرة فأما أهل نصرة فيعملون عمل أهل الجنة. لا يثبت فيها غيرهم، وأما أهل كفرة فيعملون عمل أهل النار لا يثبت فيها غيرهم. فانطلق إلى أهل نصرة. فإنْ ثبت فيها وعملت عمل أهلها، فلا شك في توبتك!!»[2].

من هنا يرى الإسلام أن ملاحظة البيئة وتقدير آثارها في تكوين الخلق، عامل ينضم إلى ما سبق تقريره، من حراسة الفطرة السليمة وتهذيب الأهواء الطائشة.

ونظن أنّ في العناية بهذه النواحي جميعاً ضماناً لايجاد مجتمع نقي يزخر بأزكى الصفات وأعفّ السير.

٦ ــ اتساع دائرة الأخلاق الإسلامية:

قد تكون لكل دين شعائر خاصة به، تعتبر سمات مميزة له.

ولا شك أن في الإسلام طاعات معينة، ألزم بها أتباعه، وتعتبر فيما بينهم أموراً مقرّرة لا صلة لغيرهم بها. غير أن التعاليم الخلقية ليست من هذا القبيل، فالمسلم مكلّف أن يلقى أهل الأرض قاطبة بفضائل لا ترقى إليها شبهة، فالصدق واجب على المسلم مع المسلم وغيره، والسماحة والوفاء والمروءة والتعاون والكرم.. الخ.

وقد أمر القرآن الكريم ألّا نتورّط مع اليهود أو النصارى في مجادلات تهيج الخصومات ولا تجدي الأديانَ شيئاً. قال الله تعالى: ﴿ **ولا تجادلوا أهل الكتاب**

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه الطبراني.

إلّا بالتي هي أحسن إلّا الذين ظَلَمُوا منهم. وقولوا آمناً بالذي أُنْزِلَ إلينا وأُنْزِلَ إليكم وإلٰهنا وإلٰهكم واحد، ونحن له مسلمون ﴾[1].

واستغرب من أتباع موسى وعيسى أن يشتبكوا مع المسلمين في منازعات من هذا النوع الحاد: ﴿ **قل أتُحَاجّوننا في الله وهو رَبُّنا وربُّكُم، ولنا أعمالُنا ولكم أعمالُكم ونحنُ له مخلِصُون** ﴾[2].

وحدث أن يهودياً كان له دَيْنٌ على النبي، فجاء يتقاضاه قائلاً: إنكم يا بني عبد المطلب قومُ مُطْلٌ. فرأى عمر بن الخطاب أنْ يؤدّب هذا المتطاول على مقام الرسول، وهمَّ بسيفِه، يبغي قتله.

لكن الرسول ﷺ اسكت عمر قائلاً: «أنا وهو أولى منك بغير هذا، تأمره بحسن التقاضي؟ وتأمرني بحسن الاداء».

وقد أمر الإسلام بالعدل ولو مع فاجر أو كافر.

قال عليه الصلاة والسلام: «دعوة المظلوم مستجابة وإن كان فاجراً ففجوره على نفسه»[3].

وقال: «دعوة المظلوم — وإن كان كافراً — ليس دونها حجاب، دع ما يريبكَ إلى ما لا يرِيبُك»[4].

وبهذه النصوص، منع الإسلام أبناءه أن يقترفوا أية إساءة، نحو مخالفيهم في الدين.

ومن آيات حسن الخلق مع أهل الأديان الأخرى ما ورد عن ابن عمر: أنه ذبحت له شاة في أهله، فلما جاء قال: أهديتم لجارنااليهودي؟ أهديتم لجارنا

---

(١) سورة العنكبوت آية ٤٦.
(٢) سورة البقرة آية ١٣٩.
(٣) رواه أحمد.
(٤) رواه أحمد.

اليهودي؟. سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنّه سيورّثه»[(١)].

وكذلك أمر الإسلام أن يصل الإنسان رحِمَهُ. ولو كفروا بدينه الذي اعتنقه، فإن التزامه للحق لا يعني المجافاة للأهل ﴿**وَصَاحِبْهُمَا في الدنيا معروفاً، واتَّبِعْ سبيلَ مَنْ أنابَ إليّ ثمَّ إليَّ مرجِعُكُم فَأُنبِّئكم بما كنتم تعملون**﴾[(٢)].

ذلك من الناحية الشخصية. أما من الناحية العامة. فقد قرّر الإسلام أن بقاء الأمم وازدهار حضارتها. واستدامة منعتها. إنما يكفل لها. إذا ضمنت حياة الأخلاق فيها. فإذا سقط الخلق سقطت الدولة معه.

وإنّما الأُمم الأَخلاقُ ما بَقِيَتْ فَإِنْ هم ذهبتْ أخلاقهُم ذهبوا

ويؤكّد هذه الحقيقة حديث الرسول لقومه وعشيرته. فقد رشّحتهم مكانتهم في جزيرة العرب لسيادتها. وتولى مقاليد الحكم بها. ولكن النبي أفهمهم ألّا دوام لملكهم إلا بالخلق وحده.

فعن أنس بن مالك قال: كنا في بيت فيه نفر من المهاجرين والأنصار فأقبل علينا رسول الله ﷺ. فجعل كل رجل يوسّع رجاء أن يجلس إلى جنبه.. ثم قام إلى الباب فأخذ بعضادتيه[(٣)]. فقال: الأَئمة من قريش. ولي عليكم حق عظيم. ولهم ذلك ما فعلوا ثلاثاً. إذا استرحموا رحموا. وإذا حكموا عدلوا. وإذا عاهدوا وفوا. فمن لم يفعل ذلك فعليه لعنة اللهِ والملائكةِ والناسِ أجمعين[(٤)].

هذا الحديث حاسم في أنه لا مكانة لأمة ولا لدولة ولا لأسرة إلّا بمقدار ما تمثل في العالم من صفات عالية وما تحقّق من أهداف كريمة. فلو أن حكماً حمل

---

(١) رواه البخاري.

(٢) سورة لقمان آية ١٥.

(٣) عضادتيه: أي مصراعيه.

(٤) رواه الطبراني.

طابع الإسلام والقرآن . ثم نظر الناس إليه فوجدوه لا يعدل في قضية . ولا يرحم في حاجة . ولا يفي في معاهدة . فهو باسم الإسلام والقرآن قد انسلخ عن مقوماته الفاضلة . وأصبح أهلاً لأنْ يلعن في فجاج الأرض وآفاق السماء .

وروى الحسن قال : قال رسول الله ﷺ : «إذا أراد الله بقوم خيراً ولّى أمرهم الحكماء . وجعل المال عند السمحاء . وإذا أراد الله بقوم شراً ولّى أمرهم السُّفَهاء . وجعل المال عند البخلاء»(١) .

من أقوال الامام ابن تيمية : «إن الله يقيم الدولة العادلة . وإنْ كانت كافرة ولا يقيم الدولة الظالمة . وإن كانت مسلمة» .

إنّ الخلق في منابع الإسلام الأولى — من كتاب وسنة — هو الدين كله . وهو الدنيا كلها . فإن نقصت أمة حظاً من رفعة في صلتها بالله . أو في مكانتها بين الناس فبقدر نقصان فضائلها وانهزام خلقها .

---

(١) رواه أبو داود .

القسم الرابع

نصوص ونماذج أخلاقية للحكماء الأخلاقيين المسلمين

١ — (الصداقة والأصدقاء) للماوَرْدي ، المتوفَّى سنة ٤٥٠ هـ

٢ — (الحياء) : للراغب الأصفهاني ، المتوفَّى سنة ٥٠٢ هـ

٣ — (ذم الهوى والشهوات) ، لابن الجَوْزِي ، المتوفَّى سنة ٥٩٧ هـ

٤ — (المسئولية الخلقية) للأستاذ الدكتور محمد عبدالله دراز ، رحمه الله .

١ — الصداقة والأصدقاء

للحكيم الأخلاقي أبي الحسن علي بن حبيب البصري الماوردي المتوفّى سنة ٤٥٠ هـ في كتابه: (أدب الدين والدنيا)، طبعة الحلبي، بتحقيق الأستاذ مصطفى السقا، الطبعة الرابعة سنة ١٣٩٣ هـ — ١٩٧٣ م.

والمؤلف: هو الأديب الفقيه القاضي الماوردي، قد اشتهر بسعة العلم، والتجديد فيه... فكتب في حقول علمية غير تقليدية، وها هي تآليفه — في الفكر أو (الفقه السياسي) و(فلسفة الأخلاق)، و(أعلام النُبُوّة)، إلى جانب كتابه (الحاوي) في فقه العبادات والمعاملات، تشهد له بالتبحّر في العلم، والاجتهاد البصير؛ يقول زميلنا الدكتور حامد طاهر: «إن كتابه (أدب الدين والدنيا) قد أبرز إسم الماوردي في مجال الإصلاح الأخلاقي، ونفذ ببساطة إلى معظم البيوت الإسلامية في شتى العصور». (أنظر: الفكر الأخلاقي في الإسلام ص ١١٣) ويشمل مبحث (الماوردي) عن: (الصداقة والأصدقاء) النقاط التالية:

(١) الحثّ على اتخاذ الاخوان والأصدقاء.

(٢) أنواع التآخي والتصادق.

(٣) مراتب المؤاخاة والمصادقة.

(٤) اختيار الأصدقاء وكيفيته.

(٥) أخلاقك من أخلاق صديقك.

(٦) الصفات المطلوبة في الأصدقاء.

(٧) اصطفاء الكُمَّل من الرجال.

(٨) اختلاف مذاهب الناس في كثرة الأصدقاء وقلتهم.

(٩) مذهب العقلاء في هذا.

(١٠) التغاضي عن هفوات الأصدقاء... لماذا؟

(١١) البعد عن صداقة الملول.

(١٢) حق الصديق على صديقه.

(١٣) تألُّف الأعداء.

(١) الحثّ على اتخاذ الإخوان والأصدقاء:

وأما المؤاخاة بالمودة: وهي الرابع من أسباب الالفة فلأنها تكسب بصادق المهر إخلاصاً ومصافاة، وتحدث بخلوص المصافاة وفاء ومحاماة، وهذا أعلى مراتب الألفة، ولذلك آخى رسول الله ﷺ بين أصحابه[١]، لتزيد أُلفتُهم، ويقوى تضافرُهم وتناصرُهم. وروي عن النبي ﷺ أنه قال: «عليكم بإخوان الصدق، فإنّهم زينة في الرخاء وعِصْـمةٌ في البلاء». وروى أبو الزبير عن سهل بن سعد: أن النبي ﷺ قال: «المرءُ كثير بأخيه، ولا خير في صحبة مَن لا يرى لك من الحق مثل ما ترى له». وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لقاء الإخوان جلاء الأحزان»، وقال خالد بن صفوان: «إنَّ أعجز الناس مَن قصَّر في طلب الإخوان، وأعجز منه مَن ضيّع من ظفر منهم». وقال علي كرّم الله وجهه لابنه الحسن: «يا بني، الغريب مَن ليس له حبيب». وقال ابن المعتز: «مَن اتخذ

---

(١) قال القسطلاني: كانت المؤاخاة مرتين: الأولى بين المهاجرين بمكة والثانية بينهم وبين الأنصار في المدينة.

إخواناً كانوا له أعواناً». وقال بعض الأدباء: «أفضل الذخائر أخ وفيّ». وقال بعض البلغاء: صديق مساعد: عضد وساعد»، وقال بعض الشعراء:

هموم رجال في أمور كثيرة وهَمِّي من الدنيا صديقٌ مُساعِدُ
نَكُونُ كروحٍ بين جسمين قُسِّمَتْ فجسماهما جسمان والروحُ واحِدُ

وقيل: «إنَّما سُمِّي الصديق صديقاً لصدقه، والعدو عدواً لعدوه عليك»[1]. وقال ثعلب: «إنَّما سُمِّي الخليل خليلاً، لأَنَّ محبته تتخلّل القلب، فلا تدع فيه خللًا إلّا ملأته».

قال بشّار:

قد تخَلَّلْتِ مسلك الروح مِنِّي وبه سُمِّي الخليلُ خليلا

(٢) أنواع التآخي:

والمؤاخاة في الناس قد تكون على وجهين: إحداهما: أُخوّة مكتسبة **بالاتفاق الجاري مجرى الاضطرار**. والثانية: **مكتسبة بالقصد والاختيار**. فأما المكتسبة بالاتفاق، فهي أوكد حالاً، لأنها تنعقد عن أسباب تعود إليها، والمكتسبة بالقصد تعقد لها أسباب تنقاد إليها، وما كان جارياً بالطبع فهو ألزم مما هو حادث بالقصد ونحن نبدأ بالوجه الأول المكتسب بالاتفاق، ثم نُعقِبه بالوجه الثاني، المكتسب بالقصد. أما المكتسب بالاتفاق فله أسباب نبتدئ بها، ثم ننتقل في غاية أحواله المحدودة إلى سبع مراتب، ربما استكملتهن، وربما وقفت على بعضهن، ولكل مرتبة من ذلك حكم خاص، وسبب موجب. قال الشاعر:

ما هوى إلّا له سبب يبتدئ منه وينشعب

(١) أي تجاوزه وتعديه.

(٣) مراتبُ وأسبابُ المؤاخاة :

فأول أسباب الإخاء التجانس في حال يجتمعان فيها ، ويأتلفان بها ، فإنْ قوي التجانس نرى الائتلاف به ، وإنْ ضعف كان ضعيفاً ، ما لم تحدث علة أخرى يقوى بها الائتلاف ، وإنما كان ذلك كذلك ، لأن الائتلاف بالتشاكل ، والتشاكل بالتجانس ، فإذا عدم التجانس من وجه ، انتفى التشاكل من كل وجه ومع انتفاء التشاكل بعدم الائتلاف ، فثبت أن التجانس وإنْ تنوّع أصل الإخاء ، وقاعدة الائتلاف. وقد روى يحيى بن سعيد ، عن عمرو ، عن عائشة ، رضي الله عنها ، عن النبي ﷺ أنّه قال : «الأرواحُ جنودٌ مجنّدةٌ ما تعارف منها ائتلف ، وما تناكر منها اختلف». وهذا واضح ، وهي بالتجانس متعارفةٌ وبضده متناكرة. وقيل في منثور الحكم : «الأضداد لا تتفق ، والأشكال لا تفترق».

وقال بعض الحكماء : بحسن تشاكل الاخوان يلبث التواصل ، ولبعضهم :

فلا تحتقر نفسي وأنت خليلها ... فكل امرئٍ يصبو إلى مَنْ يُشاكل

وقال آخر :

فقلتُ أخي قالوا أخ من قرابة ... فقلتُ لهم : إنَّ الشكولَ أقاربُ
نَسِيبِيَ في رأيي وعزمي وهِمّتي ... وإنْ فرّقتنا في الأصول المناسِبُ

ثم يحدث بالتجانس المواصلة بين المتجانسين ، وهي المرتبة الثانية من مراتب الإخاء ، وسبب المواصلة بينهما ، وجود الاتفاق منهما ، فصارت المواصلة نتيجة التجانس ، والسبب فيه وجود الاتفاق ، لأنّ عدم الاتفاق منفِّر.

ثم يحدث عن المواصلة رتبة ثالثة ، وسببها الانبساط ، ثم يحدث عن المؤانسة رتبة رابعة ، وهي المصافاة ، وسببها خلوص النية ، ورتبة خامسة ، وهي المودة ، وسببها الثقة ، وهذه الرتبة هي أدنى الكمال في أحوال الإخاء ، وما قبلها أسباب تعود إليها ، فإن اقترنت بها المعاضدة ، فهي الصداقة ، ثم يحدث عن المودة رتبة سادسة ، وهي المحبة ، وسببها الاستحسان ، فإن كان الاستحسان لفضائل

النفس، حدثت رتبة سابعة وهي الإعظام، وإنْ كان الاستحسان للصورة والحركات، حدثت رتبة ثامنة، وهي العشق، وسببه الطمع. وقد قال المأمون رحمه الله تعالى:

أول العشق مُزاحٌ ووَلَعْ ثم يزداد إذا زاد الطمَعْ
كل مَن يهوى وإنْ عَالَتْ به رتبة الملك لمن يهوى تَبَعْ

وهذه الرتبة آخر الرتب المعدودة، وليس لما جاوزها رتبة مقدرة، ولا حالة محدودة، لأنها قد تؤدي إلى ممازجة النفوس، وإن تميّزت ذواتها، وتفضي إلى مخالطة الأرواح، وإن تفارقت أجسادها، وهذه حالة لا يمكن حصر غايتها، ولا الوقوف عند نهايتها، وقد قال الكندي: «الصديق إنسان هو أنت إلا أنه غيرك»، ومثل هذا القول المرويّ عن أبي بكر الصِدِّيق رضي الله عنه، حين أقطع طلحة بن عبيدالله أرضاً، وكتب له بها كتاباً، وأشهد فيه ناساً منهم، عمر بن الخطابْ رضي الله عنه، فأتى طلحة بكتابه إلى عمر ليختمه، فامتنع عليه، فرجع طلحة مغضَباً إلى أبي بكر رضي الله عنه، وقال: «والله ما أدري: أنت الخليفة أم عمر؟ قال: بل عمر، لكنه أنا».

وأما المكتسبة بالقصد، فلا بد لها من داعٍ يدعو إليها، وباعث يبعث عليها، وقد يكون الداعي إليها من وجهين: رغبة وفاقة. فأما الرغبة فهي أن يظهر من الإنسان فضائل تبعث على إخائه، ويتوسم بجميل يدعو إلى اصطفائه، وهذه الحالة أقوى من التي بعدها، لظهور الصفات المطلوبة من غير تكلّف لطلبها، وإنما يخاف عليها من الاغترار بالتصنّع لها، فليس كل من أظهر الخير كان من أهله، ولا كل من تخلّق بالحسنى كانت من طبعه، المتكلف للشيء منافٍ له، إلّا أن يدوم عليه مستحسناً له في العقل، أو متديناً به في الشرع، فيصير متطبّعاً به، لا مطبوعاً عليه، لأنه قد تقدّم من كلام الحكماء، ليس في الطبع أن يكون ما ليس في التطبع[1]، ثم نقول: من المتعذّر أن تكون أخلاق الفاضل كاملة بالطبع،

---

(١) يريد: أن كل شيء يكون بالطبع يمكن أن يكون بالتطبع.

وإنما الأغلب أن يكون بعض فضائله بالطبع ، وبعضها بالتطبع الجاري بالعادة مجرى الطبع ، حتى يصير ما تطبع به في العادة أغلب عليه ، مما كان مطبوعاً عليه ، إذا خالف العادة ، ولذلك قيل : العادة طبع ثانٍ.

لولا علاج الناس أخلاقَهم إذن لفاحَ الحمأُ اللازِبُ[1]

وأما الفاقة ، فهي أن يفتقر الإنسان لوحشة انفراده ، ومهانة وَحْدته ، إلى اصطفاء من يأنس بمؤاخاته ، ويثق بنصرته وموالاته ، وقد قالت الحكماء : «من لم يرغب في ثلاثٍ بُلِيَ بست : من لم يرغب في الاخوان بُلِيَ بالعداوة والخذلان. ومن لم يرغب في السلامة بُلِيَ بالشدائد والامتهان. ومن لم يرغب في المعروف بُلِيَ بالندامة والخسران ، ولعمري إن إخوان الصدق من أنفس الذخائر ، وأفضل العدد ، لأنهم سُهْمان [2] النفوس ، وأولياء النوائب».

وقد قالت الحكماء : رب صديق أود من شقيق. وقيل لمعاوية : أيُّما أحبّ إليك؟ قال : صديق يُحَبِّبني إلى الناس. وقال ابن المعتز : «القريب بعداوته بعيد ، والبعيد بمودته قريب».

(٤) اختيار الأصدقاء :

فإذا عزم على اصطفاء الإخوان سبر أحوالهم قبل إخائهم ، وكشف عن أخلاقهم قبل اصطفائهم ، ولا تبعثه الوَحْدَةُ على الإقدام قبل الخِبرة ، ولا حسن الظن على الاغترار بالتصنّع ، فإنّ الملق مصايد العقول ، والنفاق تدليس الفِطَن وهما سجيّتا المتصنّع ، وليس فيمن يكون للنفاق والملق بعض سجاياه خير يُرجى ولا صلاح يؤمل ، ولأجل ذلك قالت الحكماء : «اعرف الرجل من فعله ، لا من كلامه ، واعرف محبته من عينه ، لا من لسانه» ، وقال خالد بن صفوان : «إنّما

(١) الحمأ اللازب : الطين الأسود المنتن.

(٢) سُهْمان : جمع سهم ، بمعنى النصيب ، شبه الإخوان بالانصباء من الدنيا.

نَفَقْتُ عند إخواني، لأنّي لم أستعمل معهم النفاق، ولا قَصَّرْتُ بهم عن الاستحقاق». وقال حماد[1]:

كم من أخ لك ليس تُنكِرُه ... ما دمتَ في دنياك في يُسْرِ
متصنِّعٍ لك في مودَّته ... يلقاك بالترحيبِ والبشرِ
فإذا عدا (والدهر ذو غِيَرٍ) ... دَهْرٌ عليكَ عدا من الدهرِ
فارفضْ بإجمالٍ مودّةَ مَنْ ... يَقْلِي المُقِلَّ ويعشق المُثْرِي
وعليكَ مَنْ حالاه واحِدةٌ ... في العسْر إمّا كنتَ واليُسْرِ

(٥) أخلاقك من أخلاق صديقك:

على أن الإنسان موسوم بسيماء من قارب، ومنسوب إليه أفاعيل من صاحب، قال رسول الله ﷺ: «المرء مع من أحب». وقال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: «الصاحب مناسب»، وقال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: «ما من شيء أدلّ على شيء، ولا الدخان على النار، من الصاحب على الصاحب». وقال بعض الحكماء: «اعرف أخاك بأخيه قَبْلَكَ»، وقال بعض الأدباء: «يُظنّ بالمرء ما يُظنّ بقرينه»، وقال عدي بن زيد:

عن المرء لا تسأل وسلْ عن قرينه ... فكل قرين بالمقارَن يقتدي
إذا كنتَ في قوم فصاحب خيارَهم ... ولا تصحبِ الأَرْدى فترْدَى مع الردِي

فلزم من هذا الوجه أيضاً أن يتحرر من دخلاء أهل السوء، ويجانب أهل الريب، ليكون موفور العرض، سليم الغيب، فلا يلام بملامة غيره، ولهذا قيل: «التثبت والارتياء، ومداومة الاختيار والابتلاء، متعذّر بل مفقود»، وقد ضرب ذو الرُّمة مثلاً بالماء، فيمن حسن ظاهرُه، وخبث باطنه، فقال:

ألم ترَ أنّ الماء يخبُثُ طَعمُه ... وإن كان لون الماء أبيضَ صافيا

---

(١) هو حماد عجرد بوزن جعفر، كان ماجناً خليعاً ظريفاً.

ونظر بعض الحكماء إلى رجل سوء حسن الوجه ، فقال : «أما البيت فحسن وأما الساكن فرديء» .

وأنشدني بعض أهل العلم :

لا تركنَنَّ إلى ذي منظر حسنٍ فربّ رائعةٍ قد ساء مخبرُها
ما كل أصفرَ دينارٌ لصفرته صُفْرُ العقاربِ أرداها وأنكرُها[1]

ثم قد تقدم من قول الحكماء : «مَن لم يقدم الامتحان قبل الثقة ، والثقة قبل الأنس ، أثمرت مودته ندماً» ، وقال بعض البلغاء : «مصارمة قبل اختبار ، أفضل من مؤاخاة على اغترار» ، وقال بعض الأدباء : «لا تثق بالصديق قبل الخبرة ، ولا تقع بالعدو قبل القُدْرة» .

وقال بعض الشعراء :

لا تَحْمَدَنَّ أمرأ حتى تجربه ولا تَذمَنَّه من غيرِ تجريبِ
فحمدك المرء ما لم تبلُه خطأٌ وذمُّه بعد حمدٍ شَرُّ تكذيبِ

(٦) الخصال المعتبرة في الأصدقاء :

فإذن قد لزم من هذين الوجهين سبر الإخوان قبل إخائهم ، وخبرة أخلاقهم قبل اصطفائهم ، فالخصال المعتبرة في إخائهم بعد المجانسة التي هي أصل الاتفاق ، أربع خصال :

فالخصلة الأولى : عقل موفور ، يهدي إلى مراشد الأمور ، فإنّ الحمق لا تثبت معه مودّة ، ولا تدوم لصاحبه استقامة ، وقد روي عن النبي ﷺ أنه قال :

---

(١) أرداها : من الردى ، أي أسرعها إهلاكاً ، وأخبثها سماً .

«البَذَاءُ[1] لؤم وصحبة الأحمق شؤم». وقال بعض الحكماء: «عداوة العاقل، أقل ضرراً من مودّة الأحمق، لأن الأحمق ربما ضرّ وهو يقدر أن ينفع، والعاقل لا يتجاوز الحدّ في مضرته، فمضرته لها حد يقف عليه العقل، ومضرة الجاهل ليست بذات حد، والمحدود أقل ضرراً مما هو غير محدود». وقال المنصور للمسيب بن زهير: «ما مادة العقل؟ فقال: مجالسة العقلاء». وقال بعض البلغاء: «من الجهل صحبة ذوي الجهل، ومن المُحال مجادلة ذوي المِحَال»[2]. وقال بعض الأدباء: «مَن أشار عليك باصطناع جاهل أو عاجز، لم يخل أن يكون صديقاً جاهلاً، أو عدواً عاقلاً، لأنه يشير بما يضرك، ويحتال فيما يضع منك». وقال بعض الشعراء:

إذا ما كنت متخذاً خليلاً ... فلا تثِقَنْ بكل أخي إخاء
فإنْ خُيِّرْتَ بين الناس فالصَقْ ... بأهل العقل منهم والحَياء
فإنّ العقل ليس له إذا ما ... تفاضلت الفضائل من كِفَاء

والخصلة الثانية: الدين الواقف بصاحبه على الخيرات، فإنّ تارك الدين عدو لنفسه، فكيف يرجى منه مودة غيره. وقال بعض الحكماء: «اصطفِ مِنَ الإخوان ذا الدين والحسب، والرأي والأدب، فإنّه رِدْءٌ لك عند حاجتك، ويدٌ عند نائبتك، وأنس عند وحشتك، وزين عند عافيتك». وقال حسان بن ثابت رضي الله عنه:

أَخِلّاء الرخاء هُمُ كَثيرٌ ... ولكنْ في البلاء هُمُ قَليلُ
فلا يغررْكَ خُلّةُ مَن تؤاخي ... فما لك عند نائبة خليلُ
وكل أخٍ يقول أنا وفيٌّ ... ولكن ليس يفعل ما يقولُ
سوى خِلٍّ له حَسَبٌ ودينٌ ... فذاك لما يقول هو الفَعُولُ

---

(١) البذاء: الفحش في القول.

(٢) يريد: مما لا يرجى نفعه: مجادلة ذوي المكر والدهاء.

وقال آخر :

مَنْ لم تكُنْ في الله خُلَّتُه فخليلُه منه على خَطَرِ

والخصلة الثالثة : أن يكون محمود الأخلاق ، مَرْضِيَّ الفِعال ، مُؤْثِراً للخير ، آمراً به ، كارهاً للشر ، ناهياً عنه ، فإنّ مودة الشرير تكسب العداء ، وتفسد الأخلاق ، ولا خير في مودة تجلب عداوة ، وتورث مذمة وملامة ، فإن المتبوع تابع صاحبه ، وقال عبدالله بن المعتز : « إخوان الشر كشجر النارنج يحرق بعضه بعضاً » ، وقال بعض الحكماء : « مخالطة الأشرار على خطر ، والصبر على صحبتهم كركوب البحر ، الذي من سلم منه ببدنه من التلف فيه ، لم يسلم بقلبه من الحذر منه » . وقال بعض البلغاء : « صحبة الأشرار تورث سوء الظن بالأخيار » ، وقال بعض البلغاء : « من خير الاختيار ، صحبة الأخيار ، ومن شر الاختيار ، صحبة الأشرار » .

والخصلة الرابعة : أن يكون من كل واحد منهما ميل إلى صاحبه ، ورغبة في مؤاخاته ، فإنّ ذلك أوكد لحال المؤاخاة ، وأمد لأسباب المصافاة ، إذ ليس كل مطلوب إليه طالب ، ولا كل مرغوب إليه راغب ، ومن طلب مودة ممتنع عليه ، ورغب إلى زاهد فيه ، كان مُعَنًّى خائباً » ، كما قال البحتري :

وطلبتُ منك مودّةً لم أُعْطَها إنّ المُعَنَّى طالبٌ لا يَظْفَرُ

(٧) اصطفاء الكمل من الرجال :

فإذا استكملت هذه الخصال في إنسان ، وجب إخاؤه ، وتعيّن اصطفاؤه وبحسَب وفورها فيه ، يجب أن يكون الميل إليه ، والثقة به ، وبحسب ما يرى من غلبة إحداها عليه ، يجعل مستعمَلاً في الخُلق الغالب عليه ، فإنّ الإخوان على طبقات مختلفة ، وأنحاء متشعبة ، ولكل واحد منهم حال ، يختص بها في المشاركة ، وثُلْمة يسدّها في المؤازرة والمظافرة ، وليس تتفق أحوال جميعهم على

حد واحد، لأن التباين في الناس غالب، واختلافهم في الشيم ظاهر. وقال بعض الحكماء: «الرجال كالشجر: شرابُه واحد، وثمرُه مختلف»، فأخذ هذا المعنى منصور بن إسمعيل، فقال:

بنو آدم كالنبت ونبتُ الأرض ألوانُ
فمنهم شجر الصندل والكافورُ والبانُ
ومنهم شجر أفضلُ ما يحملُ قَطْرانُ

ومن رام إخواناً تتفق أحوال جميعهم، رام متعذّراً، بل لو اتفقوا لكان ربما وقع به خلل في نظامه، إذ ليس الواحد من الإخوان يمكن الاستعانة به في كل حال، ولا المجبولون على الخلق الواحد، يمكن أن يتصرفوا في جميع الأعمال، وإنما بالاختلاف يكون الائتلاف. وقد قال بعض الحكماء: «ليس بلبيب من لم يعاشر بالمعروف من لم يجد من معاشرته بدّاً». وقال المأمون: «الإخوان ثلاث طبقات: طبقة كالغذاء: لا يُستغنى عنه، وطبقة كالدواء: يحتاج إليه أحياناً، وطبقة كالداء: لا يحتاج إليه أبداً، ولعمري انّ الناس على ما وصفهم، ولكن ليس من كان منهم كالداء من الإخوان المعدودين بل هم من الأعداء المحذورين، وإنما يداجون[1] المودة استكفافاً لشرهم، وتحرّزاً من مكاشفتهم، فدخلوا في عداد الإخوان بالمظاهرة والمساترة، وفي الأعداء عند المكاشفة والمجاهرة». قال بعض الحكماء: «مثل العدو الضاحك إليك كالحنظلة الخضراء أوراقها، القاتل مذاقها»، وقد قيل في منثور الحكم: «لا تغترر بمقاربة العدو، فإنه كالماء الذي إن أطيل إسخانه بالنار، لم يمنع من إطفائها»، وقال يزيد بن الحكم الثقفي:

تكاشرني ضحكاً كأنك ناصح وعينك تبدي أنّ صدرك لي دَوِي
لسانُك معسولٌ ونفسك علقمٌ وشرّك مبسوطٌ، وخيرُك مُلتَوِي

---

(١) داجاه: ساتره بالعداوة.

فإذا خرج من كان كالداء من عداد الإخوان، فالإخوان همَ الصنفان الآخران، من كان منهم كالغذاء أو كالدواء، لأنّ الغذاء قوام للنفس وحياتها، والدواء علاجها وصلاحها، وأفضلها من كان كالغذاء. لأن الحاجة إليه أعمّ وإذا تميّز الإخوان وجب أن ينزل كل منهم حيث نزلت به أحواله إليه، واستقرت خصاله وخلاله عليه، فمن قويت أسبابه، قويت الثقة به، وبحسب الثقة به، يكون الركون إليه، والتعويل عليه.

(٨) اختلاف مذاهب الناس في كثرة الإخوان:

وقد اختلفت مذاهب الناس في اتخاذ الإخوان. فمنهم من يرى أن الاستكثار منهم أولى، ليكونوا أقوى منعةً ويداً، وأوفر تحبّباً وتودّداً، وأكثر تعاوناً وتفقداً. وقيل لبعض الحكماء: ما العيش؟ قال: إقبال الزمان، وعزّ السلطان، وكثرة الإخوان. وقيل: حلية المرء كثرة إخوانه. ومنهم من يرى أن الإقلال منهم أولى، لأنه أخف أثقالاً وكلفاً، وأقل تنازعاً وخلقاً، وقال الإسكندر: «المستكثر من الإخوان من غير اختيار، كالمستوقر [١] من الحجارة، والمقل من الإخوان المتخيّر لهم، كالذي يتخيّر الجوهر». وقال عمرو بن العاص: «من كثر إخوانه كثر غرماؤه»، وقال ابراهيم بن العباس: «مثل الإخوان كالنار قليلها متاع، وكثيرها بوار».

وقال بعض البلغاء: «ليكن غرضك في اتخاذ الإخوان واصطناع النصحاء تكثير العُدّة، لا تكثير العِدّة، وتحصيل النفع، لا تحصيل الجمع، فواحد يحصل به المراد، خير من ألف تكثر الأعداد».

(٩) مذهب العقلاء وأهل الفضل:

وإذا كان التجانس والتشابك من قواعد الاخوة، وأسباب المودة، كان وفور العقل، وظهور الفضل، يقتضي من حال صاحبه قلة إخوانه، لأنه يروم

---

(١) المستوقر من الحجارة: المتخذ وقراً منها، وهو الحمل الثقيل.

مثله ، ويطلب شكله ، وأمثاله من ذوي العقل والفضل ، أقل من أضداده من ذوي الحق والنقص ، لأن الخيار في كل جنس هو الأقل ، فلذلك قل وفور العقل والفضل . وقد قال الله تعالى : ﴿ **إنَّ الّذينَ يُنَادُونَكَ مِنْ وراءِ الحُجُراتِ أَكثرُهُم لا يَعْقِلُون** ﴾[1] ، فقل بهذا التعليل اخوان أهل الفضل لقلتهم ، وكثر إخوان ذوي النقص والجهل لكثرتهم .

أقسام الداخلين في عداد الإخوان :

وإذا كان الأمر على ما وصفنا ، فقد تنقسم أحوال من دخل في عداد الإخوان أربعة أقسام : منهم من يعين ويستعين ، ومنهم من لا يعين ولا يستعين ومنهم من يستعين ولا يعين ، ومنهم من يعين ولا يستعين .

فأما المعين والمستعين ، فهو معاوض منصف ، يؤدي ما عليه ويستوفي ما له ، فهو كالمقرض : يسعف عند الحاجة ، ويسترد عند الاستغناء ، وهو مشكور في معونته ، ومعذور في استعانته ، فهذا أعدل الإخوان .

وأما من لا يعين ولا يستعين ، فهو متروك ، قد منع خيره ، وقمع شره ، فهو لا صديق يرجى ، ولا عدو يخشى ، وقد قال المغيرة بن شعبة رضي الله عنه : « التارك للإخوان متروك وإذا كان كذلك فهو كالصورة الممثلة ، يروقك حسنها ، ويخونك نفعها ، فلا هو مذموم لقمع شره ، ولا هو مشكور لمنع خيره ، وإن كان باللوم أجدر .

غير أن فساد الوقت وتغير أهله ، يوجب شكر من كان شره مقطوعاً ، وإن كان خيره ممنوعاً ، كما قال المتنبي :

إنّا لفي زمن ترك القبيح به   من أكثر الناس إحسانٌ وإجمالُ

وأما من يستعين ولا يعين ، فهو لئيم كَلٌّ ، ومهين مُستَذَلّ ، قد قطع عنه الرغبة ، وبسط فيه الرهبة فلا خيره يُرجى ، ولا شرّه يؤمن ، وحسبك مهانة

---

(١) سورة الحجرات آية ٤ .

من رجل مُستثقَل عند إقلاله ، ويُستَقَلّ عند استقلاله ، فليس لمثله في الإخاء حظ ، ولا في الوداد نصيب ، وهو ممن جعله المأمون من داء الإخوان لا من دوائهم ، ومن سمهم لا من غذائهم ، وقال بعض الحكماء : «شر ما في الكريم أن يمنعك خيره ، وخير ما في اللئيم أن يكفّ عنك شرّه» .

وأما من يعين ولا يستعين ، فهو كريم الطبع ، مشكور الصنع ، وقد حاز فضيلتَي الابتداء والاكتفاء ، فلا يرى ثقيلاً في نائبة ، ولا يقعد عن نهضة في معونة ، فهذا أشرف الإخوان نفساً ، وأكرمهم طبعاً ، فينبغي لمن أوجد له الزمان مثله — وقلّ أن يكون له مثل ، لأنه البرُّ الكريم ، والدر اليتيم — أن يَثْنِيَ عليه خِنْصرَه ، ويعض عليه بناجذه . ويكون به أشد ضنّاً منه بنفائس أمواله ، وسنى ذخائره ، لأن نفع الإخوان عام ، ونفع المال خاص ، ومن كان أعم نفعاً ، فهو بالإدخار أحق ، وقال الفرزدق :

يمضي أخوك فلا تلقى له خلفاً والمال بعد ذهاب المال مكتسب

(١٠) التغاضي عن هفوات الإخوان :

ثم لا ينبغي أن يزهد فيه لخلق أو خلقين ينكرهما منه ، إذا رضي سائر أخلاقه ، وحمد أكثر شيمه ، لأن اليسير مغفور ، والكمال معوز ، وقد قال الكندي : «كيف تريد من صديقك خلقاً واحداً ، وهو ذو طبائع أربع ؟ مع أن نفس الإنسان التي هي أخص النفوس به ، ومدبرة باختياره وإرادته ، لا تعطيه قيادها في كل ما يريد ، ولا تجيبه إلى طاعته في كل ما يحب ، فكيف بنفس غيره؟ وحسبك أن يكون لك من أخيك أكثره» . وقد قال أبو الدرداء رضي الله عنه : «معاتبة الأخ خير من فقده ، ومن لك بأخيك كله ؟» .

وقال بعض الحكماء : «طلب الإنصاف ، من قلة الإنصاف» . قال بعض البلغاء : «لا يزهدنّك في رجل حَمِدَتْ سيرته ، وارتضيت وتيرته ، وعرَفْتَ فضله ، وبَطَنْتَ عقله ، عيب خفي ، تحيط به كثرة فضائله ، أو ذنب صغير

تستغفر له قوةُ وسائله ، فإنك لن تجد ما بقيت مهذباً لا يكون فيه عيب ، ولا يقع منه ذنب ، فاعتبر بنفسك بعد ألا تراها بعين الرضا ، ولا تجري فيها على حكم الهوى ، فإن في اعتبارك بها ، واختبارك لها ، ما يُؤْيِسُكَ مما تطلب ، ويَعْطِفُكَ على مَن يذنب » . وقد قال الشاعر :

ومَنْ ذا الذي تُرضي سجاياهُ كلُّها ... كفى المرءَ نُبْلاً أنْ تُعَدَّ معايبُهْ ؟

وقال النابغة الذبياني :

ولستَ بمستبقٍ أخاً لا تَلُمّهُ ... على شَعَثٍ أيُّ الرجالِ المهذَّبُ ؟

وليس ينقضُ هذا القولَ ما وصفنا من اختياره واختبار الخصال الأربع فيه لأن ما أعوز فيه معفو عنه ، وهذا لا ينبغي أنْ توحشك فَتْرة تجدها منه ، ولا أن تسيء الظنّ في كَبْوة تكون منه ، ما لم تتحقق تغيّرَه ، وتتيقّن تنكّره ، وليصرف ذلك إلى فترات النفوس ، واستراحات الخواطر ، فإن الإنسان قد يتغيّر عن مراعاة نفسه التي هي أخص النفوس به ، ولا يكون ذلك من عداوة لها ، ولا ملل منها . وقد قيل في منثور الحكم : « لا يفسدنّك الظن على صديق قد أصلحك اليقين له » ، وقال جعفر بن محمد لابنه : « يا بني من غضب من إخوانك ثلاث مرات ، فلم يقل فيك سوءاً ، فاتخذه لنفسك خِلاًّ » ، وقال الحسن بن وهب : « من حقوق المودة أخذ عفو الإخوان والإغضاء عن تقصيرٍ إن كان » . وقد روي عن علي رضي الله عنه في قوله تعالى : ﴿ **فاصفحِ الصفحَ الجميل** ﴾.[1] قال : « الرضا بغير عتاب » . وقال ابن الرومي :

هُمُ الناس والدنيا ولا بدّ من قَذَى ... يُلِمُّ بعينٍ أو يُكدِّر مَشْرَباً

ومن قلة الإنصاف أنكَ تبتغي المُهـ ... ـذَّب في الدنيا ولستَ المهذَّبا

(١١) البعد عن صداقة الملول :

أما الملول ، وهو السريع التغيّر ، الوشيك التنكّر ، فوداده خطر ، وإخاؤه غَرَرَ ، لأنه لا يبقى على حالة ولا يخلو عن استحالة ، وقد قال ابن الرومي :

(١) سورة الحجر آية ٨٥.

إذا أنت عاتبتَ الملول فإنّما تخطُّ على صُحْفِ من الماء أَحرُفا
وهبْه ارعوى بعد العتابِ ألم تكنْ مودّتُه طَبعاً فصارت تكلّفا

وهم نوعان: منهم من يكون ملله استراحة، ثم يعود إلى المعهود من اخائه، فهذا أسلم المللين، وأقرب الرجلين، يسامح في وقت استراحته، وحين فترته، ليرجع إلى الحسنى، ويثوب إلى الإخاء. لكن لا يطرح حقه بالتوهم، ولا يسقط حرمته بالظنون. وقال الشاعر:

إذا ما حال عهد أخيك يوما وحاد عن الطريق المستقيم
فلا تعجل بلومك واستدمه فإنّ أخا الحفاظ المستديم
فإنْ تكُ زلة منه وإلا فلا تبعد عن الخلق الكريم

ومنهم من يكون ملله تركاً واطراحاً، ولا يراجع إخاء ولا وداً، ولا يتذكر حفاظاً ولا عهداً.

وهذا آدم الرجلين حالا، لأن مودته من وساوس الخطرات، وعوارض الشهوات، وليس إلا استدراك الحال معه، بالاقلاع قبل المخالطة، وحسن المتاركة بعد الورطة كما قال العباس بن الأحنف:

تداركت نفسي فعزَّيْتُها وَبغَّضْتها فيك آمالَها
وما طابت النفس عن سَلْوَةٍ ولكنْ حملتُ عليها لها

(١٢) حق الصديق على الصديق:

وإذا صفت له أخلاق من سَبَرَه. وتمهّدت إليه أحوال من خبرهُ، وأقدم على اصطفائه أخاً. وعلى اتخاذه خدنا. لزمته حينئذ حقوقه، ووجبت عليه حُرُماته وقال عمرو بن مسعدة: العبودية عبودية الإخاء، لا عبودية الرّق: وقال بعض الحكماء: من جادلك بمودته فقد جعلك عديل نفسه.

فأول حقوقه: اعتقاد مودته، ثم إيناسه بالانبساط إليه في غير محرم، ثم نصحه في السر والعلانية، ثم تخفيف الأثقال عنه، ثم معاونته فيما ينوبه من حادثة، أو يناله من نكبة فإن مراقبته في الظاهر نفاق، وتركه في الشدّة لؤم. وقد قيل: «يا رسول الله، أيّ الأصحاب خير؟ قال: الذي إذا ذكرت أعانك وواساك، وخير منه من إذا نسيت ذكرك»، وقال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه: خير إخوانك من واساك، وخير منه من كافاك. وكان أبو هريرة رضي الله عنه يقول: «اللهم إنّي أعوذ بك ممن لا يلتمس خالص مودتي، إلّا بموافقة شهوتي، وممن ساعدني على سرور ساعتي، ولا يفكر في حوادث غدي»، وقال بعض البلغاء: عقود الغافر محلولة، وعهوده مدخولة، وقال بعض البلغاء: ما ودَّك، من أهمل وُدك، ولا أحبك، من أبغض حبك، وقال بعض الشعراء:

وكل أخ عند الهويني ملاطف ... ولكنما الاخوانُ عند الشدائد

وقال صالح بن عبد القدوس: شرّ الإخوان من كانت مودته مع الزمان إذا أقبل، فإذا أدبر الزمان، أدبر عنك.

وينبغي أن يتوقى الافراط في محبته، فإن الافراط داع إلى التقصير، ولأن تكون الحال بينهما نامية، أولى من أن تكون متناهية، وقد روى ابن سيرين عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: «أحبب حبيبك هَوْنًا ما، عسى أن يكون بغيضَك يومًا ما، وأبغض بغيضَك هَوْنًا ما، عسى أن يكون حبيبك يوما ما»[1]. وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «لا يكن حبك كَلَفاً، ولا بغضُك تَلَفاً»[2]، وقال أبو الأسود الدوءلي:

وكن معدِنا للخير واصفح عن الأذى ... فإنك راء ما عملت وسامعُ
وأحبب إذا أحببت حباً مقارباً ... فإنك لا تدري متى أنت نازعُ[3]

---

(١) المراد: ترفّق واقتصد ولا تغل في محبةٍ أو عداوة، فإن الأيام تتقلّب، وقد يصير الصديق عدواً.

(٢) الكلف: شدّة الولوع بالشيء، والعشق له، والتلف: الاهلاك.

(٣) نزع عنه: فارقه.

وأبغِضْ إذا أبغضت غير مباين   فإنك لا تدري متى أنت راجعُ

وإنما يلزم من حق الإخاء، بذل المجهود في النصح، والتناهي في رعاية ما بينهما من الحق، فليس في ذلك افراط وإن تناهى، ولا مجاوزة حد، وإن كثر وأوفى، فتستوي حالتاهما في المغيب والمشهد، ولا يكون مغيبهما أفضل من مشهدهما وأولى، فإنّ فضل المشهد على المغيب لؤم، وفضل المغيب على المشهد كرم، واستواؤهما حفاظ.

وهكذا يقصد التوسط في زيارته وغشيانه، غير مقلِّل ولا مكثر، فإن تقليل الزيارة داعية الهِجْران، وكثرتها سبب الملال، وقد قال النبي ﷺ لأبي هريرة رضي الله عنه: «يا أبا هريرة: زُرْ غِباً تَزْدَدْ حُبا»[1].

وقال لبيد:

توقف عن زيارة كل يوم   إذا أكثرت ملَّك مَنْ تزورُ

ويحسب ذلك فليكن في عتابه، فإن كثرة العتاب سبب للقطيعة، واطراح جميعه دليل على قلّة الاكتراث بأمر الصديق، وقد قيل: علة المعاداة، قلة المبالاة، بل تتوسط حالتا تركه وعتابه، فيسامح بالمتاركة، ويستصلح بالمعاتبة فإن المسامحة والاستصلاح إذا اجتمعا، لم يلبث معهما نفور، ولم يبق معهما وجد. وقد قال بعض الحكماء: لا تُكثِرنَّ معاتبة اخوانك، فيهونَ عليهم سُخْطك.

وقال بَشّار بن برد:

إذا كنتَ في كل الأمور معاتباً   صديقك لم تلْقَ الذي لا تعاتِبُه

وإنْ أنت لم تشرب مِراراً على القذى   ظَمِئْتَ وأيُّ الناسِ تصفو مشاربه؟

فَعِشْ واحدا أو صِلْ أخاك فإنّه   مقارفُ ذنبٍ مرةً ومُجانِبُه[2]

---

(١) أي زر اخوانك وقتاً بعد وقت، ولا تلازمهم كل يوم.

(٢) قارف الشيء: قاربه.

ثم من حق الإخوان أنْ تغفر هفوتهم ، وتستر زلّتهم ، لأن من رام بريئاً من الهفوات ، سليماً من الزّلات ، رام أمراً مُعْوِزاً ، واقترح وصفاً معجزاً ، وقد قالت الحكماء : أي عالم لا يهفو ، وأي صارم لا ينبو[1] وأي جواد لا يكبو؟

وقالوا : من حاول صديقاً يأمن زلته ، ويدوم اغتباطه به ، كان كضال الطريق ، الذي لا يزداد لنفسه اتعاباً ، إلّا ازداد من غايته بعداً . وقيل لخالد بن صفوان : أي إخوانك أحب إليك؟ قال : من غفر زللي ، وقطع عِللي ، وبلّغني أملي .

وأنشدت عن الربيع ، للشافعي رضي الله عنه :

أُحِبُّ من الإِخوان كل مُواتِي[2] وكلَّ غضيض العارف عن عَثَراتي
يوافقني في كل أمر أُريده ويحفظني حياً وبعد وفاتي
فمن لي بهذا؟ ليت أني أصبته فقاسمته مالي من الحسنات؟
تصفحت إخواني وكان أقلُّهم على كثرة الإخوان أهلَ ثقاتي

وحكى الأصمعي عن بعض الاعراب ، أنه قال : تناس مساوئَ الإخوان ، يدم لك ودُّهم . ووصى بعض الأدباء أخاً له ، فقال : كن للود حافظاً ، وإن لم تجد محافظاً ، وللخل واصلاً ، وإن لم تجد مواصلاً .

وقال أبو مسعود كاتب الرضى : كنا في مجلس الرضى ، فشكا رجل من أخيه ، فأنشد الرضى :

اعذر أخاك على ذنوبه واستر وغضّ على عيوبه
واصبر على بَهْتِ السفيه وللزمان على خُطوبِه[3]

---

(١) نبا السيف عن الضريبة : كل ولم يقطع .

(٢) المواتي : الموافق .

(٣) بهت السفيه : كذبه وافتراؤه .

ودع الجواب تَفضُّلا ... وكِلِ الظَّلومَ إلى حسيبه
واعلم بأنَّ الحِلْمَ عند الغيظِ أحسنُ مِنْ ركُوبِهْ

وحكى عن بنت عبد الله بن مطيع ، أنها قالت لزوجها طلحة بن عبد الرحمن ابن عوف الزهري، وكان أجود قريش في زمانه : ما رأيت قوماً ألأمَ من إخوانك ، قال : مهْ[1] ولم ذلك؟ قالت : أُراهم ، إذا أيْسرتَ لزموك ، وإذا أعْسَرْتَ تركوك ، قال : هذا والله من كرمهم : يأتوننا في حال القوة بنا عليهم ، ويتركوننا في حال الضعف بنا عنهم ، فانظر كيف تأوّل بكرمه هذا التأويل حتى جعل قبيح فعلهم حسناً ، وظاهر غدرهم وفاء ، وهذا محض الكرم ، ولُباب الفضل ، وبمثل هذا يلزم ذوي الفضل أنْ يتأولوا الهفوات من إخوانهم.

والداعي إلى هذا التأويل شيئان : التغافل الحادث عن الفطنة ، والتألف الصادر عن الوفاء ، وقال بعض الحكماء : وجدت أكثر أمور الدنيا لا تجوز إلا بالتغافل. وقال أكثم بن صيفي : من شدد نفر ، ومن تراخى تألف ، والشرف[2] في التغافل ، وقال شبيب بن شيبة : الاريب العاقل ، هو الفطن المتغافل وقال الطائي :

ليس الغبيُّ بسيد في قومه ... لكن سيِّدَ قومِه المتغابي

وقال أبو العتاهية :

إنَّ في صحة الإخاء من النا ... س وفي خُلَّة الوفاء لَقِلَّةْ
فألبسِ الناس ما استطعت على النّقْـ ... ـصِ وإلّا لم تستقم لك خُلّةْ
عِشْ وحيداً إن كنت لا تقبل العذ ... رَ وإن كنت لا تجاوز زلّةْ
من أبٍ واحدٍ وأمٍ خلقنا ... غير أنّا في المال أولادُ عَلَّة[3]

---

(١) مه : كفى واسكتي.

(٢) ويروى : السرو ، وهو بمعنى الشرف.

(٣) أبناء العَلّات : الذين يكون أبوهم واحداً ، وأمهاتهم شتّى.

(١٣) تَأَلُّفُ الأعداء :

ومما يتبع هذا الفصل تألّف الأعداء ، بما يثنيهم عن البغضاء ، ويعطفهم على المحبة وذلك قد يكون بصنوف من البرّ ، ويختلف بسبب اختلاف الأحوال فإنّ ذلك من سمات الفضل ، وشروط السؤدد ، فإنه ما أحد يعدم عدوا ، ولا يفقد حاسداً ، وبحسب قدر النعمة يكثر الأعداء والحسدة ، كما قال البحتري :

ولن تستبينَ الدهرَ موضعَ نِعمةٍ إذا أنت لم تُدْلَلْ عليها بحاسد

فإنْ أغفل تألُّف الأعداء مع وفور النعمة ، وظهور الحسدة ، توالى عليه من مكر حليمهم ، وبادرة سفيههم ، ما تصير به النعمة غراماً ، والزعامة ملاماً .

وروى ابن المسيِّب عن أبي هريرة رضي الله عنه ، قال : قال رسول الله ﷺ : «رأس العقل بعد الإيمان بالله تعالى ، التودّد إلى الناس»[١] ، وقال سليمان ابن داود عليهما السلام لابنه : لا تستكثر أن يكون لك ألف صديق ، فالألف قليل ، ولا تستقل أن يكون لك عدو واحد فالواحد كثير.

وقيل لعبد الملك بن مروان : ما أفدت في ملكك هذا؟ قال : مودة الرجال . وقال بعض الحكماء : من علامة الاقبال ، اصطناع الرجال . وقال بعض البلغاء : من استصلح عدوه زاد في عدده ، ومن استفسد صديقه نقص من عدده ، وقال بعض الأدباء : «العجب ممن يطرح عاقلاً كافياً ، لما يضمره من عداوته ، ويصطنع عاجزاً جاهلاً ، لما يظهره من محبته ، وهو قادر على استصلاح من يعاديه ، بحسن صنائعه وأياديه .

---

(١) المراد من الحديث التودّد إلى الناس ، ومداراتهم بكل ما يمكن من الإحسان ، من غير أن يثلم الدين .

وأنشد عبد الله بن الزبير ثلاثة أبيات جامعة لكل ما قالته العرب، وهي للأفْوه[1]، واسمه صَلاءه بن عمرو حيث يقول:

بلوتُ الناس قرناً بعد قرن ... فلم أر غير خَتَّالٍ وقالي[2]
وذقت مرارة الأشياء جمعا ... فما طعم أمر من السؤال
ولم أر في الخطوب أشد هولا ... وأصعب من معاداة الرجال

وأنشدت عن الربيع للشافعي رضي الله تعالى عنه:

لما عفوت ولم أحقد على أحد ... ارحت نفسي مِنْ همٍّ العداواتِ
إني أحيّي عدوّي عند رؤيته ... لِأدفعَ الشرَّ عني بالتّحيّات
وأُظْهِرُ البِشْرَ للإنسان أُبْغِضُه ... كأنما قد حَشَا قلبي مَحباتِ
الناس داءٌ دواء الناسِ قُرْبُهُمُ ... وفي اعتزالهمُ قطع المودَّاتِ[3]

وليس وإن كان يتألّف الأعداء مأموراً، وإلى مقاربتهم مندوباً، ينبغي أن يكون لهم راكناً، وبهم واثقاً، بل يكون منهم على حذر، ومن مكرهم على تحرز، فإن العداوة إذا استحكمت في الطباع صارت طبعاً لا يستحيل، وجِبِلّة لا تزول، وإنّما يستكني بالتألف اظهارها ويستدفع به أضرارها، كالنار يستدفع بالماء احراقها، ويستفاد به انضاجها، وإن كانت محرقة بطبع لا يزول، وجوهر لا يتغير، وقال الشاعر:

وإذا عَجزْتَ عن العدوِّ فدارِهْ ... وامزَحْ له إن المِزاح وِفاقُ
فالنارُ بالماء الذي هو ضدها ... تعطي النِّضاج وطبعها الاحراقُ

---

(١) الأفوهُ الأوْدى، من أقدم شعراء الجاهلية وحكمائهم.

(٢) والختال: الخداع، والقالي: من القلى وهو القاطع، لحقد أو حسد.

(٣) في منهاج اليقين: يعني: الناس لا سيما الأعداء والحساد مرضى، وعلاجهم قربهم، وصلتهم بالبشر والطلاقة.

٢ ــ الحياء

للحكيم الأخلاقي أبي القاسم الحسين بن محمد الراغب الأصفهاني، المتوفَّى سنة ٥٠٢ هـ.

من كتابه (الذريعة إلى مكارم الشريعة) بتحقيق زميلنا الدكتور أبو اليزيد العجمي نشرة دار الوفاء، ١٤٠٥ هـ ــ ١٩٨٥ م.

كان (الراغب الأصفهاني من حكماء الإسلام..)، جمع بين الشريعة والحكمة في تصانيفه.. له قدم راسخة في علوم التفسير واللغة والأخلاق ــ لم يصلنا من مؤلفاته الكثيرة غير كتب قليلة هي:

(١) المفردات في غريب القرآن.

(٢) مقدمة التفسير.

(٣) تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين.

(٤) محاضرات الأدباء.

(٥) الذريعة إلى مكارم الشريعة..، وله كتب كثيرة فقدت ولم تصلنا.

وهو ــ كما وصفه البيهقي في تتمة صوان الحكمة ــ: جمع بين الشريعة والحكمة، فقد تأثّر إلى حدّ ما بتقسيمات أرسطو، أعني بترتيبه للفضائل الخلقية، لكنه مثل الغزالي تماماً لم يأخذ من فيلسوف اليونان سوى الهيكل أو الشكل، وقد ملأه بمحتوى إسلامي خالص.

وقد أثنى العلماء الثقات على كتابه الأخلاقي (الذريعة) ثناء عاطراً، حتى لقد روى أن حجّة الإسلام الغزالي المتوفي سنة ٥٠٥ هـ كان يحرص على حمل هذا الكتاب معه في أسفاره، لأنه يغنيه عَن حمل أسفارٍ كثيرة. (انظر مقدمة الدكتور أبو اليزيد للكتاب المذكور).

الحياء انقباض النفس عن القبائح، وهو من خصائص الإنسان، وأول ما يظهر منه قوة الفهم في الصبيان، وجعله الله تعالى في الإنسان ليرتدع به، عما تنزعه إليه الشهوة من القبائح فلا يكون كالبهيمة.

وهو مركب من جبن وعفّة ولذلك لا يكون المستحي فاسقاً ولا الفاسق مستحياً لتنافي اجتماع العفّة والفسق. وقلّ ما يكون الشجاع مستحيا والمستحي شجاعاً لتنافي اجتماع الجبن والشجاعة والعزّة والجود. لذلك تجمع الشعراء بين المدح بالشجاعة والمدح بالحياء نحو قول الشاعر:

يجري الحياء الغضُّ من قَسَماتِهم   في حين يجري من أكفهم الدّم

وقال آخر:

كريم يغضّ الطرفَ فضلُ حيائِه   ويدنو وأطراف الرماح دواني

ومتى قصد به الانقباض فمدح للصبيان دون المشايخ. ومتى قصد به ترك القبيح فمدح لكل أحد، وبالاعتبار الأول قيل: الحياء بالأفاضل قبيح. ومن هذا الوجه قيل: خزى يخزي خزياً في الهوان، وخزى خزاية في الاستحياء، فجعلا من منبع واحد، وبالاعتبار الثاني قيل: «إنّ الله يستحي من ذي الشيبة في الإسلام أنْ يعذّبه»[1] أي يترك تعذيبه..

وأما الخجل فحيرة النفس لفرط الحياء، ويحمد في النّساء والصبيان، ويذم باتفاق من الرجال، والوقاحة: مذمومة بكل لسان إذْ هي إنسلاخ من الإنسانية وحقيقتها لجاجة النفس في تعاطي القبيح واشتقاقه: من حافر وقاح أي: صلب، ولهذه المناسبة قال الشاعر:

يا ليت لي من جلد وجهك رقعة   فأقد منها حافر الأشهب

(١) «إن الله يستحي أن يعذب شيبة شابت في الإسلام» هكذا ذكره الغزالي في الدرة الفاخرة ورواه السيوطي في الجامع الصغير، عن ابن النجار بسند ضعيف بلفظين.

وما أصدق قول الشاعر:

صلابة الوجه لم تغلب على أحد ... إلّا تكمّلَ فيه الشرُّ واجتمعا

فأما مداواة اكتساب الحياء فحق الإنسان إذا همّ بقبيح أنْ يتصور أجلّ من في نفسه حتى كأنه يراه، فالإنسان يستحي ممن يكبر في نفسه، ولذلك لا يستحي من الحيوان ولا من الأطفال، ولا من الذين لا يميزون، ويستحي من العالم أكثر مما يستحي من الجاهل، ومن الجماعة أكثر مما يستحي من الواحد.

والذين يستحي منهم الإنسان ثلاثة: البشر: وهم أكثر من يستحى منه ثم نفسه: ثم الله عزّ وجل ومن استحيا من الناس ولم يستحي من نفسه فنفسه عنده أخسّ من غيره، ومن استحيا منهما ولم يستحي من الله فلعدم معرفته بالله عزّ وجل، فإن الإنسان يستحي مِمّن يعظِّمه ويعلم أنّه يراه أو يسمع نجواه فيبكته ومن لا يعرف الله فكيف يستعظمه. وكيف يعلم أنه مطلع عليه. وقول النبي ﷺ: «استحيوا من الله حقّ الحياء»[1] في ضمنه حثّ على معرفته، وقال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمْ بِأَنَّ اللهَ يَرَى﴾[2] تنبيهاً على أنّ العبد إذا علم أنّ الله يراه استحيا من ارتكاب الذنب وقد سئل الجنيد[3] رحمه الله عمّا يتولّد منه الحياء من الله تعالى فقال رؤية العبد آلاء الله عليه، ورؤية تقصيره في شكره، فإنْ قيل: كيف قال النبي ﷺ: «مَنْ لا حياء له فلا إيمان له»[4] قيل: الحياء أول ما يظهر

(١) جزء من حديث طويل رواه الطبراني وأبو نعيم عن الحكم بن عمر، وورد بألفاظ قريبة رواه أحمد والترمذي والحاكم والبيهقي عن ابن مسعود كشف الخفاء ١ / ١٢٥ حديث / ٣٥١.

(٢) سورة العلق آية ١٤.

(٣) أبو القاسم الجنيد بن محمد البغدادي من زهاد القرن الثالث الهجري وكان موضع تقدير الفقهاء في عصره ويسمى إمام الطائفة لضبط مذهبه بالكتاب والسنة، وترجم له ابن الجوزي في صفة الصفوة وتوفي ــ على أرجح الآراء / ٢٩٨ هـ. انظر صفة الصفوة ٢ / ٢٣٥، الأعلام ٢ / ١٣٧، ١٣٨.

(٤) «لا إيمان لمن لا حياء له» قال ابن الفرس ضعيف، وفي اسناده من لم يعرف كشف الخفاء ٢ / ٣٧٥، حديث ٣١٣٧.

في الإنسان من أمارة العقل، والإيمان آخر مرتبة العقل، ومحال حصول آخر مرتبة العقل لمن لم يحصل له المرتبة الأولى فبالواجب إذا كان من لا حياء له فلا إيمان له. وقال عليه الصلاة والسلام: «الحياء شعبة من الإيمان»[1] وقال: «الإيمان عريان ولباسه التقوى وزينته الحياءُ».

٣ — في ذم الهوى والشهوات

للحكيم الأخلاقي أبي الفرج عبد الرحمن بن الجوزي، المتوفى سنة ٥٩٧ هـ من كتابه (ذم الهوى) بتحقيق: د. مصطفى عبد الواحد، ومراجعة الأستاذ الشيخ محمد الغزالي، طبعة ١٣٨١ هـ/ ١٩٦٢ م.

كان ابن الجوزي مصلحاً اجتماعياً وواعظاً مطبوعاً، أوتي قدرة بارعة فريدة على التأثير في سامعيه، وهو يحكي عن ذلك قائلاً، «لقد تاب على يديّ في مجالس الذكر أكثر من مائتي ألف، وأسلم على يدي أكثر من مائتي نفس، وكم سالت عين متجبّر بوعظى لم تكن تسيل».

ومؤلفاته كثيرة جداً أكثر من أن تعد — كما يذكر ابن خلكان — وما علم الذهبي أن أحداً من العلماء ألّف كما ألف هذا الرجل؛

ومن أشهر كتبه:

(١) زاد المسير في علم التفسير.

(٢) المنتظم في التاريخ.

(٣) صيد الخاطر.

(٤) ذم الهوى.

(٥) تلبيس إبليس.

(٦) الأذكياء... إلخ.

---

(١) رواه مسلم الإيمان باب شعب الايمان حديث / ٣٥.

(١) الهوى منه مقبول.. ومذموم :

اعلم أن الهوى ميل الطبع إلى ما يلائمه، وهذا الميل قد خلق في الإنسان لضرورة بقائه، فإنه لولا ميله إلى المطعم ما أكل، وإلى المشرب ما شرب، وإلى المنكح ما نكح، وكذلك كل ما يشتهيه، فالهوى مستجلِبٌ له ما يفيد، كما أن الغضب دافع عنه ما يؤذي، فلا يصلح ذم الهوى على الإطلاق، وإنّما يذم المفرط من ذلك، وهو ما يزيد على جلب المصالح ودفع المضار.

ولما كان الغالب من موافق الهوى أنه لا يقف منه على حدّ المنتفع، أُطلق ذم الهوى والشهوات، لعموم غلبة الضرر، لأنه يبعد أن يفهم المقصود من وضع الهوى في النفس، وإذا فهم تعذّر وجود العمل به وندر، مثاله: أن شهوة المطعم إنما خلقت لاجتلاب الغذاء، فيندر من يتناول بمقتضى مصلحته ولا يتعدّى، فإن وجد ذلك انغمر ذكر الهوى في حق هذا الشخص، وصار مستعملاً للمصالح، وأما الأغلب من الناس فإنهم يوافقون الهوى، فإن حصلت مصلحة حصلت ضمناً وتبعاً. فلما كان هذا هو الغالب ذكرت في هذا الباب ذم الهوى والشهوات مطلقاً، ووسمت كتابي بـ «ذم الهوى» لذلك المعنى.

وقد روى عن ابن عباس أنه قال: ما ذكر الله عزّ وجل الهوى في موضع من كتابه إلا ذمه، وقال الشعبي إنما سمى هوى، لأنه يهوى بصاحبه.

(٢) الهوى.. والارادة :

اعلم أن مطلق الهوى يدعو إلى اللذة الحاضرة من غير فكر في عاقبة، ويحث على نيل الشهوات عاجلاً، وإن كانت سبباً للألم والأذى (في العاجل)، ومنع لذات في الآجل.

فأما العاقل فإنّه ينهي نفسه عن لذة تعقب ألماً، وشهوة تورث ندماً، وكفى بهذا القدر مدحاً للعقل وذماً للهوى.

ألا ترى أن الطفل يؤثر ما يهوى وإنْ أداه إلى التلف، فيفضل العاقل عليه بمنع نفسه من ذلك، وقد يقع التساوي بينهما في الميل بالهوى.

وبهذا القدر فُضِّل الآدمي على البهائم — **أعني ملكة الإرادة** — لأن البهائم واقفة مع طباعها، لا نظر لها إلى عاقبة، ولا فكر في مآل، فهي تتناول ما يدعوها إليه الطبع من الغذاء إذا حضر، وتفعل ما تحتاج إليه من الرَّوْثِ والبول أيّ وقت اتفق، والآدمي يمتنع عن ذلك بقهر عقله لطبعه.

وإذا عرف العاقل أن الهوى يصير غالباً، وجب عليه أن يرفع كل حادثة إلى حاكم العقل، فإنه سيشير عليه بالنظر في المصالح الآجلة ويأمره عند وقوع الشبهة باستعمال الأحوط في كف الهوى، إلى أن يتيقن السلامة من الشر في العاقبة.

وينبغي للعاقل أن يتمرّن على دفع الهوى المأمون العواقب ليستمر بذلك على ترك ما يؤذي غايته، وليعلم العاقل أن مدمني الشهوات يصيرون إلى حالة لا يلتذّونها، وهم مع ذلك لا يستطيعون تركها، لأنها قد صارت عندهم كالعيش الاضطراري، ولهذا ترى مدمن الخمر والجماع لا يلتذ بذلك عُشْرَ التذاذ مَنْ لم يدمن، غير أن العادة تقتضيه ذلك، فيلقى نفسه في المهالك لنيل ما يقتضيه تعوده. ولو زال رَيْنُ الهوى عن بصر بصيرته، لرأى أنه قد شقي من حيث قدّر السعادة، واغتم من حيث ظن الفرح وأَلِم من حيث أراد اللذة؛ فهو كالحيوان المخدوع بحب الفخ، لا هو نال ما خدع به، ولا أطاق التخلص مما وقع فيه.

(٣) وصف الدواء:

فإن قال قائل: فكيف يتخلّص من هذا من قد نشب فيه؟ قيل له **بالعزم القوي في هجران ما يؤذي والتدرج في ترك ما لا يؤمن أذاه**، وهذا يفتقر إلى صبر ومجاهدة يهونهما سبعة أشياء:

أحدها: التفكر في أن الإنسان لم يخلق للهوى، وإنما هيء للنظر في العواقب والعمل للأجل، ويدل على هذا أن البهيمة تصيب من لذة المطعم والمشرب

والمنكح ما لا يناله الإنسان ، مع عيش هنيٍّ خالٍ من فكر وهم . ولهذا تساق إلى منحرها وهي منهمكة على شهواتها ، لفقدان العلم بالعواقب. والأذى لا ينال ما تناله لقوة الفكر الشاغل ، والهم الواغل ، وضعف الآلة المستعملة ، فلو كان نيل المشتهى فضيلة لما بُخِس حظّ الآدمي الشريف منه ، وزيد حظّ البهائم ، وفي توفير حظّ الآدمي من العقل وبخس حظّه من الهوى ، ما يكفي في فضل هذا وذم ذاك.

والثاني : أن يفكّر في عواقب الهوى ، فكم قد أفات من فضيلة ، وكم قد أوقع في رذيلة ، وكم من مطعم قد أوقع في مرض ، وكم من زلة أوجبت انكسار جاه وقبح ذكر مع إثم !

غير أن صاحب الهوى لا يرى إلّا الهوى !

فأقرب الأشياء شبها به من في المدبغة ، فإنّه لا يجد ريحها حتى يخرج فيعلم أين كان.

والثالث : أن يتصور العاقل انقضاء غرضه من هواه ، ثم يتصوّر الأذى الحاصل عقيب اللذة ، فإنه يراه يُرْبى على الهوى اضعافاً ، وقد أنشد بعض الحكماء :

وأفضل الناس من لم يرتكب سبباً حتى يميز ما تجني عواقبه

والرابع : أنْ يتصور ذلك في حقّ غيره ، ثم يتلمح عاقبته بفكره ، فإنه سيرى ما يعلم به عيبه إذا وقف في ذلك المقام.

والخامس : أن يتفكر فيما يطلبه من اللذات ، فإنه سيخبره العقل أنه ليس بشيء وإنما عين الهوى عمياء.

وفي الحديث عن ابن مسعود رضي الله عنه : «إذا أعجبت أحدكم امرأة فليذكر مناتِنَها».

وهذا أحسن من قول أبي الطيّب ·

لو فكر العاشق في منتهى حسن الذي يَسْبِيه لم يَسْبِه[1]

لأن ابن مسعود ذكر الحال الحاضرة الملازمة، وأبو الطيب أحال على أمور متأخرة، إلّا أن يكون أشار إلى هذا المعنى.

والسادس: أن يتدبر عزّ الغلبة وذل القهر، فإنه ما من أحد غلب هواه إلا أحسّ بقوة عز، وما من أحد غلبه هواه إلا وجد في نفسه ذل القهر.

والسابع: أن يتفكر في فائدة المخالفة للهوى، من اكتساب الذكر الجميل في الدنيا، وسلامة النفس والعرض، والأجر في الآخرة، ثم يعكس، فيتفكّر لو وافق هواه، في حصول عكس ذلك على الأبد، وليفرض لهاتين الحالتين حالتي آدم ويوسف عليهما السلام؛ في لقمة هذا وصبر هذا.

ويا أيها الأخ النصوح أحضر لي قلبك عند هذه الكلمات، وقل لي، بالله عليك، أين لذة آدم التي قضاها، من همّة يوسف التي ما أمضاها؟

من كان يكون يوسف لو نال تلك اللذة! فلما تركها وصبر عنها بمجاهدة ساعة، صار من قد عرفت.

(٤) فيم يكون الهوى المذموم:

واعلم أن الهوى يسري بصاحبه في فنون، ويخرجه من دار العقل إلى دائرة الجنون. وقد يكون الهوى في العلم فيخرج بصاحبه إلى ضد ما يأمر به العلم، وقد يكون في الزهد فيخرج إلى الرياء.

وكتابنا هذا لذم الهوى في شهوات الحس، وإن كان يشتمل على ذم الهوى مطلقاً.

وإذ قد ذكرنا في هذا الفصل من ذم الهوى ما أملاه العقل فلنذكر من ذلك ما يحويه النقل.

---

(١) ديوانه ١ / ٢٤٤.

(٥) امتداح مخالفة الهوى :

قد مدح الله عز وجل مخالفة الهوى ، فقال : ﴿وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَى﴾[١] . قال المفسّرون : هو نهي النفس عما حرم الله عليها . قال مقاتل : هو الرجل يهم بالمعصية فيذكر مقامه للحساب فيتركها ، وقال عز وجل : ﴿واتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الكَلْبِ﴾[٢] . وقال : ﴿واتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾[٣] . وقال : ﴿أفرأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ﴾[٤] ، وقال : ﴿بَلِ اتَّبَعَ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَهْوَاءَهُمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ فَمَنْ يَهْدِي مَنْ أَضَلَّ اللهُ﴾[٥] ، وقال : ﴿وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ﴾[٦] ، وقال : ﴿فَاعْلَمْ أَنَّمَا يَتَّبِعُونَ أَهْوَاءَهُمْ وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدىً مِنَ اللهِ﴾[٧] ، وقال : ﴿لَيُضِلُّون بِأَهْوَائِهِمْ بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[٨] ، وقال : ﴿أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ﴾[٩] ، وقال : ﴿وَلَئِنْ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ﴾[١٠]، وقال : ﴿فَلَا تَتَّبِعُوا الهَوَى أَنْ تَعْدِلُوا﴾[١١]، وقال : ﴿وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللهِ﴾[١٢].

أخبرنا الحسين بن محمد البارع ، ومحمد بن الحسين المزرفي ، وعلي بن أحمد الموحد ، وأحمد بن محمد الزوزني ، وبدر بن عبدالله الشيخي ، قالوا : حدثنا أبو جعفر المسلمة ، قال أنبأنا عبدالله بن عبد الرحمن الزهري ، قال حدثنا جعفر بن الفريابي ، قال حدثنا شيبان بن فروخ ، قال حدثنا مبارك بن فضالة ، قال حدثنا الحسن في هذه الآية : ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَـهَهُ هَوَاه﴾ ، قال : هو المنافق لا يهوى شيئاً إلّا ركبه.

---

(١) سورة النازعات آية ٤٠ .
(٢) سورة الاعراف آية ١٧٦ .
(٣) سورة الكهف آية ٢٨ .
(٤) سورة الجاثية آية ٢٣ .
(٥) سورة الروم آية ٢٩ .
(٦) سورة محمد آية ١٤ .
(٧) سورة القصص آية ٥٠ .
(٨) سورة الأنعام آية ١١٩ .
(٩) سورة الكهف آية ٢٨ .
(١٠) سورة البقرة آية ١٢٠ .
(١١) سورة النساء آية ١٣٥ .
(١٢) سورة ص آية ٢٦ .

قال الفريابي : وحدثنا أحمد بن خالد ، قال حدثنا شعيب بن حرب ، قال حدثنا أبو الأشهب ، عن الحسن ، قال : «**المنافق يعبد هواه ، لا يهوى شيئاً إلا ركبه**» . قال الفريابي : وحدثنا هبة بن خالد ، قال حدثنا همام بن يحيى ، عن قتادة ، ﴿**أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ**﴾ ، قال : «**إذا هوى شيئاً ركبه**» .

أخبرنا هبة الله بن محمد بن الحصين ، قال أنبأنا الحسن بن علي الواعظ ، قال أنبأنا أبو بكر بن مالك ، قال حدثنا عبدالله بن أحمد ، قال حدثني أبي ، قال حدثنا حسن ، قال حدثنا حماد بن سلمة ، عن ثابت ، عن أنس ، أن النبي ﷺ قال : «**حفّت الجنة بالمكاره ، وحفّت النار بالشهوات**» .

انفرد بإخراجه مسلم من هذه الطريق ، وقد اتفقا على إخراجه من حديث أبي هريرة ، إلا أن في لفظ حديث البخاري «حجبت» مكان «حفت» أخبرنا هبة الله ابن محمد ، قال أنبأنا أبو الحسن بن علي ، قال أنبأنا أحمد بن جعفر ، قال حدثنا عبدالله بن أحمد ، قال حدثني أبي ، قال حدثنا محمد بن بشر ، قال حدثنا محمد ابن عمرو ، قال حدثنا أبو سلمة ، عن أبي هريرة ، عن رسول الله ﷺ قال : «**لما خلق الله عز وجل الجنة والنار ، أرسل جبريل ، يعني إلى الجنة ، فقال : انظر إليها وإلى ما أعددت لأهلها فيها ، فجاء فنظر إليها وإلى ما أعدّ الله عز وجل لأهلها فيها فرجع إليه فقال : وعزّتك لا يسمع بها أحد إلا دخلها ، فأمر بها فحجبت بالمكاره ، وقال : ارجع إليها فانظر إليها ، فرجع فإذا هي قد حجبت بالمكاره فقال : لقد خشيت ألّا يدخلها أحد. قال : فانظر إلى النار وإلى ما أعددت لأهلها فيها ، فجاءها فنظر إليها وإلى ما أعد لأهلها فيها ، فإذا هي يركب بعضها بعضاً ، فرجع إليه ، فقال : وعزتك لا يسمع بها أحد فيدخلها. فأمر بها فحفّت بالشهوات ، وقال له : ارجع إليها فانظر إليها ، فإذا هي قد حُفّت بالشهوات ، فرجع إليه ، فقال : وعزتك لقد خشيت أن لا ينجو منها أحد إلّا دخلها**» .

قال الترمذي : هذا حديث حسن صحيح.

أخبرنا أبو عبدالله محمد بن محمد السلال، قال: أنبأنا أحمد بن محمد بن سياووش، قال: أنبأنا أبو حامد الاسفراييني، قال: أنبأنا ابراهيم بن محمد بن عبدك، قال: حدثنا الحسن بن سفيان، قال: حدثنا أبو بكر محمد بن الحسن الأعين، قال: حدثنا نعيم بن حماد، قال: حدثنا عبد الوهاب بن عبد المجيد الثقفي، عن هشام بن حسان، عن محمد بن سيرين عن عقبة بن أوس، عن **عبد الله بن عمرو بن العاص، عن النبي ﷺ أنه قال**: «**لا يُؤْمِنُ أحدكم حتى يكون هواه تبعاً لما جئت به**»[(1)].

أخبرنا المبارك بن علي، قال: أنبأنا علي بن محمد العلاف، قال: أنبأنا عبدالله بن بشران، قال: أنبأنا أحمد بن ابراهيم الكندي، قال: حدثنا محمد بن جعفر الخرائطي، قال: حدثنا أبو بدر، قال: حدثنا يحيى بن حماد، قال: حدثنا جعفر بن حبان، عن أبي الحكم، عن أبي بردة الأسلمي، قال: **قال رسول الله ﷺ**: «**أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغي في بطونكم وفروجكم ومضلات الهوى**»[(2)].

وبالإسناد حدثنا الخرائطي، قال حدثنا علي بن زيد الفرائضي، قال حدثنا اسحاق بن ابراهيم الحنيني، عن كثير بن عبدالله بن عمرو بن عوف المزني، عن أبيه، عن جدّه، قال: **قال رسول الله ﷺ**: «**إنّ أخوف ما أخاف على أمتي حكم جائر، وزلّة عالم، وهوى مُتَّبَع**»[(3)].

وبالاسناد حدثنا الخرائطي، قال: حدثنا علي بن عباد بن الوليد، قال: حدثنا اسماعيل الصفار، قال: حدثنا الحسن بن دينار، عن حصيب بن

---

(١) أخرجه الطبراني وأبو نعيم في أربعينه، وهو حسن صحيح.

(٢) أخرجه أحمد، والبزار، والطبراني بلفظ إنما أخشى...

(٣) أخرجه البزار، والطبراني بلفظ اني أخاف.

جحدر، عن راشد بن سعد، عن أبي أمامة الباهلي، قال: **قال رسول الله ﷺ: «ما تحت ظل السماء إلـه يعبد أعظم عند الله من هوى متّبع»**[١].

وبه قال: حدثنا الخرائطي، قال: حدثنا ابراهيم بن الجنيد، قال: حدثنا أحمد بن عبدالله بن يونس، قال: حدثنا أيوب بن عتبة، عن الفضل بن بكر العبدي، عن قتادة، عن أنس بن مالك، قال: **قال رسول الله ﷺ: «ثلاث مهلكات: شحّ مطاع، وهوى متّبع، وإعجاب المرء بنفسه»**[٢].

وبه قال: حدثنا الخرائطي، قال: حدثنا أحمد بن ملاعب، قال: حدثنا محمد بن مصعب القرقاني، عن أبي بكر بن أبي مريم، عن خالد بن محمد، عن بلال بن أبي الدرداء، عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: **«حُبُّكَ الشيَ يَعْمِي ويَصُمّ»**[٣].

أخبرنا أبو المعمر الأنصاري، قال: أنبأنا المبارك بن عبد الجبار، قال: أنبأنا أبو أحمد الباقلاوي، قال: أنبأنا أبو الحسين محمد بن أحمد المحاملي، قال: حدثنا أبو جعفر بن يزيد، قال: حدثنا أبو بكر بن المرزبان، قال: حدثنا محمد ابن أحمد الأذرمي، قال: حدثنا عبدالله بن محمد الجحشي، قال: حدثني بكر ابن سليمان الصواف، عن أبي حازم، عن أبي هريرة، قال: **قال رسول الله ﷺ: «ثلاث منجيّات وثلاث مهلكات، فأما المنجيّات فتقوى الله في السر والعلانية، والقول بالحق في الرضا والسخط، والقصد في الغنى والفقر. وأما المهلكات: فهوى متّبع، وشحّ مطاع، وإعجاب المرء بنفسه، وهي شرهن»**[٤].

أخبرنا محمد بن ناصر، قال: أنبأنا الحسن بن أحمد الفقيه، قال: أنبأنا عبد

---

(١) أخرجه الطبراني في الكبير.

(٢) أخرجه البزار. والبيهقي عن أنس وأوله: ثلاث منجيات. واسناده ضعيف.

(٣) أخرجه أبو داود. وأحمد. وابن عساكر وهو حسن.

(٤) أخرجه البزار. والبيهقي.

العزيز بن محمد، قال: أنبأنا أحمد بن عمر الجزري، قال: حدثنا علي بن أبي حسان، قال: حدثنا الخليل بن خدوبه، قال: مر ابراهيم الخليل فرأى عبداً في الهواء متعبداً، فقال له: بمَ نلت هذه المنزلة من الله؟ قال: بأمرٍ يسير، **فطمتُ نفسي عن الدنيا، ولم أتكلم فيما لا يعنيني**، ونظرت فيما أُمرت به فعملت به، ونظرت فيما نهاني عنه فانتهيت عنه، فأنا إن سألته أعطاني، وإن دعوته أجابني، وإن أقسمت عليه أبرّ قسمي، سألته أن يُسكنني الهواء فأسكنني.

أخبرنا ابن ناصر، قال: أنبأنا الحسين بن أحمد بن طلحة، وأخبرنا علي بن محمد بن حسون، قال: أنبأنا أحمد بن علي بن أبي عثمان، قالا: أنبأنا القاضي أبو القاسم بن المنذر، قال: أنبأنا الحسين بن صفوان، قال: حدثنا أبو بكر القرشي، قال: حدثني سلمة بن شبيب، قال: حدثنا سهل بن عاصم، عن سليم ابن ميمون، عن المعافي بن عمران، عن ادريس، قال: سمعت وهب بن منبه يقول: كان في بني اسرائيل رجلان بلغت بهما عبادتهما، أن مشيا على الماء، فبينما هما يمشيان في البحر إذا هما برجل يمشي في الهواء، فقالا له: يا عبد الله بأي شيء أدركت هذه المنزلة) قال: **بيسير من الدنيا، فطمت نفسي عن الشهوات، وكففت لساني عما لا يعنيني**، ورغبت فيما دعاني إليه، ولزمت الصمت، فإن أقسمت على الله أبرّ قسمي، وإن سألته أعطاني.

أخبرنا محمد بن عبد الباقي، قال: أنبأنا حمد بن أحمد الحداد، قال: أنبأنا أبو نعيم الحافظ، قال: حدثنا عبدالله بن محمد بن جعفر، قال: حدثنا عبدالله ابن محمد بن الحجاج قال: حدثنا محمد بن علي بن خلف، قال: حدثنا زهير بن عباد، قال: حدثنا منصور بن عمار، قال سليمان بن داود: «**الغالب لهواه أشد من الذي يفتح المدينة وحده**»

٤ ــ المسئولية الخلقية

للأستاذ الدكتور محمد عبدالله دراز، رحمه الله، المتوفَّى ١٩٥٨ م من كتابه (دستور الأخلاق في القرآن: دراسة مقارنة للأخلاق النظرية في القرآن) ترجمة الدكتور عبد الصبور شاهين، ومراجعة الدكتور السيد بدوي، الطبعة الرابعة، مؤسسة الرسالة، بيروت ١٤٠٢ هـ / ١٩٨٢ م.

وهذا الكتاب هو رسالة الدكتوراه التي تقدّم بها المؤلف، ونوقشت ــ في باريس ــ سنة ١٩٤٧ م. ويبرز الكتاب جهداً علمياً رائعاً، وفهماً أصيلاً رائداً، ورؤية مستنيرة لمفهوم (فلسفة الأخلاق في الإسلام) أو (علم الأخلاق الإسلامي)، فهو محاولة لدراسة الأصول الأخلاقية في القرآن، أو بعبارة أخرى محاولة عقلية لاستخلاص أصول الأخلاق من القرآن الكريم، وليس ترك شأن الأخلاق كلية للعقل... فهذا تحميل بما فوق الطاقة والوسع.

ولو بذل الشيخ، رحمه الله، جهده ــ مع تبحّره في العلم وسداد رؤيته ــ لاستخلاص الأصول النظرية للأخلاق من الكتاب الكريم والسنة المطهرة معاً لكان أجدى وأنفع، لكن الشيخ آثر الاقتصار على القرآن الكريم وحده.

والكتاب قصد به المؤلف ــ أساساً ــ القارئ الغربي، وقد كتبه باللغة الفرنسية، وبقي كذلك، حتى قيّض الله له الأستاذ الدكتور عبد الصبور شاهين فتوفّر على نقله إلى اللغة العربية، فسد بذلك نقصاً معيباً في المكتبة الأخلاقية العربية. والحق أنه قد ترجمه في لغة محكمة رصينة مشرقة، فأسدى خدمة جليلة للعلم... نسأل الله أن يجزيه ويوفقه.

وللمؤلف آثار علمية ممتازة، منها:

(١) الدين.
(٢) مدخل إلى القرآن الكريم.
(٣) بحوث في السنة ومختارات منها... إلخ.

(١) الإلزام الخلقي يستلزم المسئولية والجزاء:

يرتبط بفكرة الإلزام، ناتجان يستلزم أحدهما الآخر بدوره، ويؤيده ويدعمه، هما: فكرة المسئولية، وفكرة الجزاء... والواقع أن هذه الأفكار الثلاثة يأخذ بعضها بِحُجُز بعض، ولا تقبل الانفصام، فإذا ما وجدت الأولى تتابعت الأخريان على إثرها، وإذا اختفت، ذهبتا على الفور في أعقابها، فالإلزام بلا مسئولية يعني القول بوجود إلزام بلا فرد مُلْزَم، وليس بأقل استحالة من ذلك أن تفترض كائناً مُلْزَماً ومسئولاً، بدون أن تجد هذه الصفات ترجمتها وتحققها في «جزاء» مناسب، فإن معنى ذلك تعرية الكلمات من معانيها.

والمسئولية المتولِّدة عن الإلزام، هي نفسها نوع خاص من الإلزام، وإذا عمدنا إلى الجانب الاشتقاقي وجدنا أن عبارة (كونه مسئولاً) تعني: «كون الفرد مكلفاً بأن يقوم ببعض الأشياء، وبأن يقدم عنها حساباً إلى زيد من الناس».

ولا ريب أننا نتكلم عن المسئولية بالمعنى الحقيقي، الذي قد يتفاوت في قوته، وقد يحدث أنه يستخدم هذا الاصطلاح بتوسيع دلالته أو إضعافها، ليدل على مجرد تبنّي العمل. ولو لم يوجد إلزام، ولا إمكانية سؤال أو إجابة، فمنذ كان الخالق وحده في هذا العالم، «إلـهاً منفرداً» يتصرّف فيه متحكماً، فإنّه بهذا الاعتبار هو الصانع المسئول عن أعماله، بأكمل معاني الكلمة، سبحانه وتعالى.

فلنقتصر إذن على مفهوم المسئولية الإنسانية، التي إنْ لم تفترض سلفاً فكرة إلزام صارم، فعلى الأقل: الفكرة المعادلة لمثل أعلى، اصطلح عليه مقدماً، بحيث يرى الإنسان أنه مسئول عنه أمام نفسه.

وفي الدراسة التالية، سوف نبحث أولاً الصفات العامة التي تنبع من تحليل

هذه الفكرة، ثم شروطها من الوجهة المزدوجة: الأخلاقية، والدينية، وأخيراً جانبها الاجتماعي.

(٢) تحليل الفكرة العامة للمسئولية:

ينتج عن التحديد الاشتقاقي الذي رأيناه — أن هذه الفكرة تشتمل على علاقة مزدوجة من ناحية الفرد المسئول: علاقته بأعماله، وعلاقته بمن يحكمون على هذه الأعمال.

فأما من ناحية العمل، فإن مصطلح (المسئولية) — بعكس ما كان يعتقد — لا يدل ابتداء على علاقة واقع، بل على علاقة حق يقره، ويجب أن يسبقه في أحكامنا الخاصة، **والمسئولية قبل كل شيء استعداد فطري، إنها هذه المقدرة على أن يلزم المرء نفسه أولاً، والقدرة على أن يفي بعد ذلك بالتزامه بواسطة جهوده الخاصة. فإذا أخذت المسئولية بهذا المعنى الرحب، والأولى — فلن تكون سوى سمة من السمات المميزة التي يأخذها الإنسان من جوهر ذاته.**

ولو أننا تتبعنا الأشياء في مجراها العادي (بما في ذلك الإنسان الفيزيقي والنفسي) لوجدناها في الواقع تؤدي دورها الذي عيّنه لها قانون الطبيعة بطريقة قدرية، وعلى نسق واحد، فليس هنالك أدنى تدخل ممكن لمبادرتها الخاصة، لا من أجل صيانة النظام الثابت، ولا من أجل تغييره، أو تعديله في أي صورة ما كان، وإذن فلا مسئولية مطلقاً.

أما في النظام الأخلاقي فالأمر بالعكس، حيث يواجه الفاعل إمكانات متعددة يستطيع أن يختار من بينها واحدة، توافق هواه، سواء احترم القاعدة أو اخترمها.

«**فالإمكان**» و«**الضرورة**» هما الصفتان اللتان تكوّنان مجالي المسئولية وعدم المسئولية، كل على حدة، والجانب الأول هو الذي رصد له الإنسان استعداده.

هذا التباين الذي يضع الكائن العاقل ضد الكائنات غير المزودة بالعقل من حيث مقدرتها الأخلاقية — يبدو لنا أن القرآن قد أبرزه في هذه الجملة الإلـهية القصيرة: **﴿إنَّا عَرَضْنَا الأمانَةَ عَلى السَّمٰوات وَالأَرْضِ وَالجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا، وَأَشْفَقْنَ منها، وحَمَلَها الإنْسانُ، إنّه كانَ ظَلوماً جَهُولاً﴾**[1]، (لأنه قد انتهكها)[2].

بيد أن هذا ليس سوى وجه كامن، يعبر عن استعداد بعيد الأصول، لتحمل المسئولية بالفعل، فهذه لن تبدأ إلّا عندما تتحقق بعض الشروط: (كالسن، والصحة مثلاً)، كما تخلع مغزاها الأخلاقي على تعهداتنا والتزاماتنا، كذلك لا يكفي أن تجتمع هذه الشروط العامة لنُصبح فعلاً مسئولين، بل يجب أن تنضاف إليها ظروف مادية، تدعونا إلى أن نُدخل نشاطنا في نسيج الأحداث.

والحق أن هذه الظروف لا تختلف أبداً، فلكل منا بالضرورة بعض العلاقات وهو يشغل مكاناً معيناً، ويمارس بعض الوظائف في جهاز المجتمع، فالأب

---

(١) سورة الأحزاب آية ٧٢.

(٢) هذا أحد الوجوه التي رد إليها أكثر المفسرين معنى النص، ولكن الفعل (حمل) مستعمل هنا استعمالاً مزدوجاً في القرآن، فهو أحياناً يعني تحمل التكليف، في مثل قوله: **﴿عليه ما حمل وعليكم ما حُمِّلتم﴾** (النور ٥٤)، وقوله: **﴿حُمِّلوا التوراة﴾** (الجمعة ٥)، وهو أحياناً بمعنى (تحميل الخطأ) في قوله تعالى: **﴿يحمل يوم القيامة وزراً﴾** (طه ١٠٠)، وقوله: **﴿وقد خاب من حمل ظلماً﴾** (طه ١١١)، واستناداً إلى هذا المعنى المزدوج للفظ، حمله بعض المفسرين على معناه الثاني، وهاك معنى النص تبعاً لما ذهبوا إليه: ومع أن المخلوقات الأخرى قد وفت بمهمتها. حين خضعت لقانون (الطبيعة) دون مقاومة **﴿قالتا أتينا طائعين﴾** (فصلت ١١) فإنّ الإنسان الذي لم يطع القانون (الأخلاقي) يبقى محمّلاً به، **﴿كَلّا لَمّا يَقْضِ مَا أَمَرَهُ﴾** (عبس ٢٣)، فالأمر لا يتعلق إذن بالإنسان بعامة، بل بالكفار والعصاة وحدهم، وهو تفسير — لا ريب — معقول، في ذاته ولكنه فضلاً عن ذلك التقييد الذي يفرضه على مفهوم (الانسان) الذي جاء غير محدد في النص، فهو لا يحقق على وجه الدقة التطابق المطلوب بين الضمائر والأسماء التي تتعلق بها، إذ لم تعد الأمانات المعروضة على الانسان، وغيره من المخلوقات، كما هي، وصار من اللازم أن يكتفي بالتقائها في الفكرة العامة للأمانة، كما أصبح لازماً اللجوء إلى فكرة مجازية، حتى نقرر للطبيعة نوعاً من الالتزام تجاه القانون.

مسئول عن رفاهية أولاده ـــ المادية والأخلاقية ـــ والمربي مسئول عن الثقافة الأخلاقية والعقلية للشباب ، والعامل عن تنفيذ عمله وكماله ، والقاضي عن توزيع العدالة ، والشرطي عن الأمن العام ، والجندي عن حفظ الوطن. كذلك نحن ـــ فرادى ـــ مسئولون عن طهارة قلوبنا ، واستقامة أفكارنا ، كما أننا مسئولون عن حماية صحتنا وحياتنا ، حتى أننا نستطيع أن نجد في كل لحظة من لحظات الحياة الإنسانية بعض المسئوليات ، وهي ليست افتراضية فحسب ، بل حاضرة وواقعية ، متى ما تحققت لها الشروط العامة ، ثم إن اختلاف المواقف لا يتدخل إلا من أجل تخصص وتحديد موضوع هذه المسئولية.

على أننا لا ينبغي أن نخلط هنا معنيين متميزين تماماً للمسئولية ، فعلى قدر ما تكف الاعتبارات الخاصة عن التدخل (وهي من نوع ما سنراه بعد) ، نبقى في مرحلة المسئولية الطبيعية ، التي هي مجرد طلب لموقف ، وكونك مسئولاً لا يعني هنا سوى كونك جديراً بأن تكون هذا المسئول فحسب. فالإنسان مسئول طبيعياً من قبل أن يجعل نفسه مسئولاً ، ومن قبل أن يعتبر مسئولاً أخلاقياً.

والآن ، إذا كان حقاً أن مسئوليتنا لصيقة بنا دائماً ، بوجه أو بآخر ، فإن ذلك لا يترتب عليه أن نكون دائماً على وفاق معها ، وحتى بعد أن نتحمل التزاماتنا صراحة فإن لدينا الخيار أنْ نبقى مخلصين لها ، أو نخلّ بحقها ، تبعاً لما إذا كنا سوف نوجه جهدنا في نفس الاتجاه ، أو ندع أنفسنا لتأثير عوامل مضادة.

ومن هنا كانت مرحلة جديدة من المسئولية ، فبمجرد أنْ نتخذ قرارنا لمصلحة جانب أو آخر لم تعد المسئولية التي نتحملها بهذا العمل موجهة نحو المستقبل ، بل هي نحو الماضي. فنحن منذئذ مسئولون ، لا باعتبارنا قادرين على العمل ، بل باعتبارنا فاعلي فعل تام ، أي أن المسئولية تصبح تحملاً لناتج الفعل.

وهكذا نصل إلى حدود العنصر الثاني للفكرة ، فعندما ينهي المرء مهمته لا بد أن يقدم تقاريره. إن اللحظة الأولى من لحظات المسئولية تلهمنا الإحساس

بقوتنا، فهذه «قدرة» و«استطاعة»، أما في اللحظة الثانية فإننا نتخذ — على العكس — موقف خفض الجناح والخضوع، فهذا «واجب».

وإنّا لنقرر أن كون المرء مسئولاً يدعوه إلى أن يقدم حساباً ببعض الأشياء إلى بعض الناس، فلمن يقدم؟... وماذا يقدم؟

وما دمنا قد اتفقنا على أن المسئولية تفترض الإلزام سلفاً، فإن ذلك ينتج عنه، من ناحية أن الحساب يجب أن يكون موضوعه الطريقة التي تم بها أداء عمل إلزامي، أو إهماله، ومن ناحية أخرى، ان القاضي الذي سوف يمثل المرء أمامه ليس سوى السلطة التي يصدر عنها التكليف. وعليه، فنحن نعرف من هذه السلطة ثلاثة أنواع: فمن الممكن أن يخضع المرء لتكليف يلزم به نفسه أو يتلقاه عن أناس آخرين، أو عن سلطة أعلى فعلاً. وفي الحالة الأولى تأتينا المسئولية من داخلنا، فالمرء يجعل من نفسه مسئولاً عن عمل لم يكلفه به أحد، أما في الحالتين الأخريين فنحن نتلقى المسئولية من خارجنا. ولكن سواء أكان المرء مسئولاً أمام نفسه، أم أمام الإنسان، أم أمام الله سبحانه فإن حكم المسئولية يصدر دائماً بواسطة نفس السلطة التي أصدرت الأمر أولاً.

(٣) أنواع المسئولية:

ومن هنا نجد ثلاثة أنواع من المسئولية: المسئولية الدينية، والمسئولية الإجتماعية، والمسئولية الأخلاقية المحضة.

وإن القرآن ليذكر هذه الثلاثة مجتمعة في هذا النظام في قوله تعالى: ﴿يَـٰأَيُّهَا الّذينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللهَ وَالرّسُولَ وَتَخُونُوا أَماناتِكُمْ، وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾[1].

ونستطيع أن نقول، بمعنى معين، : أن كل مسئولية هي مسئولية أخلاقية، متى ارتضيناها، فالمسئولية التي يحمّلنا إياها غيرنا تصبح بمجرد قبولنا لها مطلباً

---

(١) سورة الأنفال آية ٢٧.

صادراً عن شخصنا. وإذن فليس من المستغرب أن نرى القرآن يقدم لنا المسئولية الدينية ذاتها في صورة مسئولية أخلاقية محضة، حين يقول بمناسبة بعض التعاليم المتعلقة بالصوم المفروض، وقد تحايل بعض الناس على التخلص منه سراً: ﴿عَلِمَ اللهُ أَنَّكُمْ كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ﴾[1]. وفي كثير من الأحيان لا يكتفي الكتاب، حين يستحث المؤمنين إلى الطاعة، بأن يذكرهم بالأمر الإلهي، بل يذكّرهم، في الوقت نفسه، بالعهد الذي قطعوه على أنفسهم بأن يطيعوا هذا الأمر: ﴿وَقَدْ أَخَذَ مِيثَاقَكُمْ﴾[2]، ﴿إِذْ قُلْتُمْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا﴾[3].

فعلى حين نستطيع أن نتصور بالنسبة إلى غير المؤمن مسئولية تفرض عليه من خارج ذاته دون أن تكون لديه مسئولية أخرى صادرة عن ضميره الخاص، نجد المؤمن — على العكس — لا يمكن أن توجد إحدى المسئوليتين لديه دون الأخرى، لأن العمل الأول للإيمان يستلزم معرفة الله، الجدير بالطاعة والذي هو في الوقت نفسه محبوب ومعبود.

ولكن في اتجاه آخر، يمكن القول بأنه في سبيل تحقيق أخلاق كأخلاق القرآن يجب أن تنتهي كل مسئولية إلى نوع من المسئولية الدينية، أو على الأقل تتبعها. هذه الأخلاق ترى، في الواقع، أنه لا الالتزامات الفردية، ولا المؤسسات الاجتماعية بقادرة على أن تكون مصادر للتكليف، والمسئولية، إلا بواسطة نوع من تفويض السلطة الإلهية. ولنأخذ أولاً المسئولية التي توجدها مبادرتنا الفردية، فلا ريب أن الاسلام يحلها مكاناً فسيحاً، ويدمجها في مجالات كثيرة بالمسئولية التي أقرتها قواعد الشرع المنزل. ومثال ذلك أن المحسن الذي يوقع بإمضائه طوعاً، وبمحض اختياره — لا يمكن شرعاً أن يسحب توقيعه. والشخص الثالث الذي يضمن ديناً على سبيل المروءة يصبح مديناً بدوره. والتقيّ الذي يعزم على أداء

(١) سورة البقرة آية ١٨٧.

(٢) سورة الحديد آية ٨.

(٣) سورة المائدة آية ٧.

نافلة ، وهو يشهد الله على إقراره — يصبح منذئذ أمام تكليف ملزم ، وفي كلمة واحدة ، أيّما امرئ يعطي كلمة لإنسان بعمل مشروع ، حتى لو كان لقاءً ، يصبح بموجب كلمته مسئولاً مسئولية صارمة ، وذلك هو قول الحق سبحانه : ﴿ **وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ ، إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً** ﴾[١] . ويقول رسول الله ﷺ : « آية المنافق ثلاث ، إذا حدّث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا ائتمن خان »[٢] ، وهو درس يجد أصله في القرآن في قوله تعالى :

﴿ **فَأَعْقَبَهُمْ نِفَاقاً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَى يَوْمِ يَلْقَوْنَهُ ، بِمَا أَخْلَفُوا اللهَ مَا وَعَدُوهُ ، وَبِمَا كَانُوا يَكْذِبُون** ﴾[٣] .

ومن البين في الأمثلة السابقة أن الإنسان هو الذي يجعل نفسه مسئولاً بتدخل إرادي ، لو لم يكن لبقي حراً ، أن يفعل أو لا يفعل ، والمسئولية التي يتحملها حينئذ ، أمام الله — كما رأينا — ليست بأقل من المسئولية التي تقع على كاهله ، أن يقوم بالواجبات الجوهرية .

ومع ذلك ، فمن المستحيل أن نقرر مبدأ (الإلزام الذاتي) هذا — دون قيد أو تحفظ ، فلكي تكون وعودنا ورغباتنا صحيحة ، قادرة على أن تحدد مسئوليتنا — يجب على الأقل أنْ يكون موضوع تحقيقها نوعاً من الخير الذي سبق إقراره شرعاً . ولذلك يقول الرسول على سبيل الشرط فيما روته عائشة رضي الله عنها : « من نذر أن يطيع الله فليطعه ، ومن نذر أن يعصيه فلا يعصيه »[٤] .

---

(١) سورة الإسراء آية ٣٤ .

(٢) صحيح البخاري — كتاب الايمان — باب ٢٤ .

(٣) سورة التوبة آية ٧٧ .

(٤) البخاري : كتاب النذور ، باب ٢٧ ، وقد صدر البخاري الباب بقوله تعالى : ﴿ **وما أنفقتم من نفقة أو نذرتم من نذر فإن الله يعلمه ، وما للظالمين من أنصار** ﴾ سورة البقرة آية ٢٧٠ (المعرب) .

وكذلك الحال بالنسبة إلى مسئوليتنا عن تكاليفنا التي نتحملها تجاه الآخرين ، مستقلة عن إرادتنا الفردية ، ومثال ذلك أنه لا أحد ينازع حق الوالدين المقدس في احترام أولادهم وخضوعهم لهم ، والله يقول :

﴿وَبِالْوالِدِيْنَ إحْسَاناً ، إمَّا يَبْلُغَنَّ عِنْدَكَ الكِبَرَ أَحَدُهُمَا أَوْ كِلاَهُمَا فَلا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ ، وَلَا تَنْهَرْهُمَا ، وَقُلْ لَهُمَا قَوْلاً كَرِيماً * وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ﴾[١] .

بيد أن هذا الحق — على ما جاء في القرآن — لا يخولها سوى سلطة محدودة ومشروطة ، ذلك أن هذه السلطة لا تتوقف فقط عندما يطلبان منا أن نخون الإيمان ، أو نرتكب ظلماً أياً كان :

﴿وَإنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا﴾[٢] .

بل إن الوضع ينقلب عندما يرتكبان ظلماً ، وحينئذ يجب على الأولاد دعوتهما إلى الواجب ،وبوسعهم أيضاً أن يوقفوهما أمام القضاء ، الا ما أعظم ما يشعر به المسلم نحو أبويه من احترام ، وما أعمق ما يكنه لهما من حب ، لا سيما[٣] إذا كانوا على دين واحد ، ولكن حبه للحق ، واحترامه للعدالة يجب أن يرجح عنده ، وعلى حين يحرم قانون نابليون على الإبن أن يشهد ضد أبيه وأمه في قضية مدنية أو

---

(١) سورة الإسراء آيات ٢٣ — ٢٤.

(٢) سورة العنكبوت آية ٨.

(٣) قلنا (لاسيما) ولم نقل (وبخاصة) والواقع أن القرآن يعلمنا أن اختلاف الرأي الديني لا يعفي الأولاد مطلقاً من أن يسلكوا مع أبويهم بعدل واحترام ومودة ، وفي آية لقمان ١٥ : **﴿وصاحبهما في الدنيا معروفاً﴾** . ولم يرد القرآن بذلك أن يجعل من هذا الواجب الإنساني امتيازاً مقصوراً على الأبوين ، **فهو** يعلمنا بعكس ذلك أن الناس جميعاً ، بقطع النظر عن عقائدهم ، يجب أن يتمتعوا بعدالتنا وبرنا : **﴿لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين . ولم يخرجوكم من دياركم إن تبروهم وتقسطوا إليهم . إن الله يحب المقسطين﴾** (الممتحنة ٨).

جنائية ، نجد أن القرآن يقول بعكس ذلك : ﴿ **يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا كُوْنُوا قَوّامِينَ بِالْقِسْطِ ، شُهَدَاءَ لله ، وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ ، أَوْ الْوَالِدِيْنَ وَالأَقْرَبِين** ﴾[١] ، وعلينا كذلك أن نطيع ولاة أمورنا : ﴿ **يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا أَطِيْعُوا اللهَ ، وَأَطِيْعُوا الرَّسُولَ ، وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنْكُمْ** ﴾[٢] ، ولكن بشرط أن يكون ما يصدرون من الأمر مشروعاً ، فإذا كانت هذه المشروعية موضع نزاع ، وجب أنْ نحتكم في خلافنا إلى كتاب الله ، وسنة رسوله : ﴿ **فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ** ﴾[٣] ، اللهم إلا إذا كان الأمر مخالفة واضحة للقاعدة فإنه لا يستحق منا إلا الرفض الصريح المجرد . يقول رسول الله ﷺ ، فيما رواه عبد الله بن مسعود رضي الله عنه : « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ، ما لم يؤمر بمعصية ، فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »[٤] .

ومن الواجب علينا أخيراً الوفاء بالعقود والإلتزامات تجاه إخواننا ، والله يقول : ﴿ **يٰأَيُّهَا الَّذِيْنَ آمَنُوا أَوْفُوا بِالْعُقُودِ** ﴾[٥] ، ويقول الرسول : « المسلمون عند

---

(١) سورة النساء آية ١٣٥ .

(٢) سورة النساء آية ٥٩ .

(٣) سورة النساء آية ٥٩ .

(٤) البخاري : كتاب الأحكام ، باب ٣ : « وروى البخاري عن علي رضي الله عنه ، قال : بعث النبي ﷺ سرية ، وأمر عليهم رجلاً من الأنصار ، وأمرهم أن يطيعوه فغضب عليهم وقال : أليس قد أمر النبي ﷺ أن تطيعوني؟ قالوا : بلى ، قال : عزمت عليكم لما جمعتم حطباً وأوقدتم ناراً ، ثم دخلتم فيها ، فجمعوا حطباً فأوقدوا فلما هموا بالدخول فقام ينظر بعضهم إلى بعض. قال بعضهم : إنما تبعنا النبي ﷺ فراراً من النار ، أفندخلها ، فبينما هم كذلك ، إذ خمدت النار ، وسكن غضبه ، فذكر النبي ﷺ فقال : « لو دخلوها ما خرجوا منها أبداً ، إنما الطاعة في المعروف » (المعرب) .

(٥) سورة المائدة آية ١ .

شروطهم »[1] ، بيد أنه : « ما كان من شرط ليس في كتاب الله فهو باطل »[2] ، « الصلح جائز بين المسلمين ، إلا صلحاً حرّم حلالاً ، أو أحلّ حراماً »[3] .

فمن حيث المبدأ ، ليس يوجد ، ولا يمكن أن يوجد ، في الأخلاق الإسلامية ، تصادم بين واجب المواطن الصالح ، وواجب المسلم الصالح ، فكلا الأمرين يتبع نفس القانون ، الذي يأتي من مصدر تشريعي واحد ، بيد أنه من المحتمل أن نواجه بعض المطالب الجامحة من الرؤساء ، والتي قد تخلق هذا التصادم ، ومع ذلك فالقاعدة جد بسيطة ، لخّصها رسول الله ﷺ في كلمة صارت مثلاً : « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق »[4] .

ولنفترض الآن أن هذه الأوامر على تنوعها متوافقة ، وأن الواجب الذي نفرضه نحن ، أو تفرضه سلطة إنسانية — مطابق للقاعدة القرآنية — حينئذ سوف تتعلق حالتنا بالمجالات الثلاثة للمسئولية : أي أننا سنكون مسئولين أخلاقياً ، واجتماعياً ، ودينياً ، فهل معنى ذلك أن هذه الدرجات الثلاث في الحكم تندمج معاً أو تتوافق تماماً؟... كلا ، فكل نوع من المسئولية سوف يحتفظ دائماً بصفاته وشروطه الخاصة ، ولن يكون تمايزها فقط من حيث أن المسئولية الأخلاقية تمارس على الفور ، وبطريقة ثابتة ، على حين أن المسئولية الاجتماعية لا تقوم بوظيفتها إلا خلال آجال تتفاوت طولاً وقصراً ، والمسئولية الدينية لا تظهر واضحة إلا يوم الدين ، كذلك لن يكون هذا التمايز فقط من حيث ان الجزاء الأخلاقي يتم بخاصة داخلنا ، والجزاء الاجتماعي يلمس مباشرة أجسامنا ، وأموالنا ، وحقوقنا المدنية ، وهو لا يؤثر في شخصنا إلا بواسطة هذه الأحداث الخارجية على حين أن الجزاء

(١) البخاري — كتاب الإجارة — باب ١٤ .

(٢) المرجع السابق — كتاب الشروط — باب ١٢ .

(٣) ابن ماجة — كتاب الأحكام — باب ٢٣ .

(٤) مسند أحمد ٥ / ٦٦ ، عن عمران بن حصين.

الإلهي يلمس النفس والجسم معاً، بعقوبة رهيبة أو بجزاء حسن في حياة خالدة... ليس هذا كله فحسب، ولكن ما هو أكثر من ذلك، ان الشروط التي تستقر فيها من — ناحية — مسئوليتنا الأخلاقية والدينية، ومن ناحية أخرى — مسئوليتنا الاجتماعية، ليس لها نفس الامتداد في التشريع الإسلامي.

ونبدأ ببحث شروط المسئولية الأخلاقية والدينية، التي استفاضت بها نصوص القرآن، بيد أننا ينبغي أن نؤكد أولاً على طابع الشمول في مبدأ المسئولية، الذي بسطه الكتاب على جميع المخلوقات العاقلة دون تفرقة بين عقل إنساني، وعقل فوق — إنساني، بل دون أدنى تفرقة بين عامة الناس، والصالحين منهم، ولنستمع إلى قول الله تبارك وتعالى: ﴿ **إن كُلُّ مَنْ في السَّمٰواتِ وَالأَرْضِ إلَّا آتي الرَّحْمٰنِ عَبْداً** ﴾[1]، وقوله: ﴿ **فَوَرَبِّكَ لَنسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِيْنَ * عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ** ﴾[2]، وقوله: ﴿ **فَلَنَسْأَلَنَّ الَّذِيْنَ أُرْسِلَ إِلَيْهِمْ، وَلَنَسْأَلَنَّ المُرْسَلِيْن** ﴾[3]، ولا ريب أن المقصود في هذه النصوص هو المسئولية أمام الله، في يوم الفصل الأخير.

ولكن لننظر في الآيات الآتية المكان الذي خصّ به القرآن المسئولية الأخلاقية، وكيف أنه، حتى في هذه اللحظة الحاسمة، يقدم محكمة الضمير، كما يعيد الحكم الأعلى، ويسوغه، يقول الله سبحانه: ﴿ **وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ في عُنُقِهِ، وَنُخْرِجُ لَهُ يَوْمَ القِيَامَةِ كِتَاباً يَلْقَاهُ مَنْشُوراً * اقْرَأْ كِتَابَكَ كَفَى بِنَفْسِكَ**

(١) سورة مريم آية ٩٣.

(٢) سورة الحجر آيات ٩٢ — ٩٣.

(٣) سورة الأعراف آية ٦.

﴿الْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيباً﴾[1] ، ويقول : ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا أَحْضَرَتْ﴾[2] ، ﴿عَلِمَتْ نَفْسٌ مَا قَدَّمَتْ وَأَخَّرَتْ﴾[3] . هذه الشمولية من ناحية الفرد تتضاعف من ناحية أخرى ، ناحية الموضوع ، في تلك اللحظة ، سوف تحضر جميع الأعمال التي حدثت ، في الحياة الدنيا ، في أذهان أصحابها : ﴿وَحَشَرْنَاهُمْ فَلَمْ نُغَادِرْ مِنْهُمْ أَحَداً * وَعُرِضُوا عَلَى رَبِّكَ صَفًّا ، لَقَدْ جِئْتُمُونَا كَمَا خَلَقْنَاكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ، بَلْ زَعَمْتُمْ أَنْ أَلَّنْ نَجْعَلَ لَكُمْ مَوْعِداً * وَوُضِعَ الْكِتَابُ فَتَرَى الْمُجْرِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا فِيهِ ، وَيَقُولُونَ : يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهٰذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا ، وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِراً ، وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَداً﴾[4] .

بل إن الحساب لن يطلب عن جميع الأعمال الظاهرة والخفية فحسب ، ﴿وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِي أَنْفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُمْ بِهِ اللهُ﴾[5] ، وإنما سوف يقدم حساب عن مجموع استخدامنا لملكاتنا وقدراتنا ، وكل مال طبيعي ، موروث أو مكتسب : ﴿إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ ، كُلُّ أُولٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولاً﴾[6] ، ﴿ثُمَّ لَتُسْأَلُنَّ يَوْمَئِذٍ عَنِ النَّعِيمِ﴾[7] ، والنبي ﷺ يعطينا فكرة عن هذه المسألة فيقول : « لا تزول قدما عبد يوم القيامة حتى يسأل عن عمره فيمَ أفناه؟ وعن عمله فيمَ عمل؟ وعن ماله من أين اكتسبه وفيمَ أنفقه؟ وعن جسمه فيمَ أبلاه؟ »[8] .

---

(١) سورة الإسراء آيات ١٣ — ١٤ .
(٢) سورة التكوير آية ١٤ .
(٣) سورة الانفطار آية ٥ .
(٤) سورة الكهف آيات ٤٧ — ٤٩ .
(٥) سورة البقرة آية ٢٨٤ .
(٦) سورة الإسراء آية ٣٦ .
(٧) سورة التكاثر آية ٨ .
(٨) الترمذي — كتاب صفات القيامة — باب ١

ولو أردنا أن نصوغ قولة تلخص هذه الصفة الشمولية في جانبيها، فلن نجد خيراً من تلك الكلمة المعروفة التي شبّه فيها رسول الله ﷺ كل فرد من بعض وجوهه بالحارس، أو المدير المسئول عن خير العاملين معه: «كلكم راعٍ، وكلكم مسئول عن رعيته، الإمام راعٍ ومسئول عن رعيته، والرجل راعٍ في أهله ومسئول عن رعيته، والمرأة في بيت زوجها راعيةٌ ومسئولة عن رعيتها، والخادم راعٍ في مال سيده ومسئول عن رعيته»[1]، فكل فرد في مجاله مسئول عن حسن سير الأمور، العامة والخاصة، التي وكلت إليه.

بيد أنه إذا كانت المسئولية الأخلاقية شاملة، فهي مع ذلك، ليست خالية من الشروط، فما تكون إذن شروطها؟ يقدم القرآن هذه الشروط بتفاصيلها، وهي التي سوف تخصص لها الفقرة التالية.

(١) البخاري — كتاب الوصية — باب ٩.

الفهرس

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

مؤلفات الدكتور محمد عبد الله الشرقاوي.

اولاً: دراسات وبحوث.

١ ــ في مقارنة الأديان

٢ ــ الاسلام والنظر في آيات الله الكونية

٣ ــ القرآن والكون

٤ ــ مدخل نقدي لدراسة الفلسفة

٥ ــ في الفلسفة العامة: دراسة ونقد

٦ ــ الفكر الأخلاقي: دراسة مقارنة

٧ ــ تأملات حول وسائل الادراك في القرآن الكريم

٨ ــ الايمان

٩ ــ الأسباب والمسببات في الفكر الاسلامي

١٠ ــ الصوفية والعقل

١١ ــ ابن عربي: الرجل والمذهب

١٢ ــ منهج دراسة الأخلاق بين الأصالة والتبعية
(بحث عن طه حسين)

ثانياً: تحقيقات علمية

١ ــ إفحام اليهود (للسموأل بن يحيى المغربي)

٢ ــ الرد الجميل لالهية عيسى بصريح الانجيل (للامام ابي حامد الغزالي)

٣ ــ المختار في الرد على النصارى (للجاحظ)

٤ ــ النصيحة الايمانية في فضيحة الملة النصرانية (لنصر بن يحيى المتطيب)

٥ ــ رسالة راهب فرنسا الى المسلمين وجواب ابي الوليد الباجي عليها (تحقيق)

٦ ــ العقائد الوثنية في الديانة النصرانية (دراسة وتعليق)

ثالثاً: تعريب

ترجمة تعليق المستشرق جيمس. مونرو على وثيقة اندلسية عن سقوط غرناطة.

تحت الطبع

ــ في مقارنة الأديان (الكتاب الثاني)

ــ تحقيق مسالك النظر في نبوة سيد البشر (السعيد بن الحسن الاسكندراني)

ــ في الفكر الاسلامي المعاصر (تحليل وتقييم).